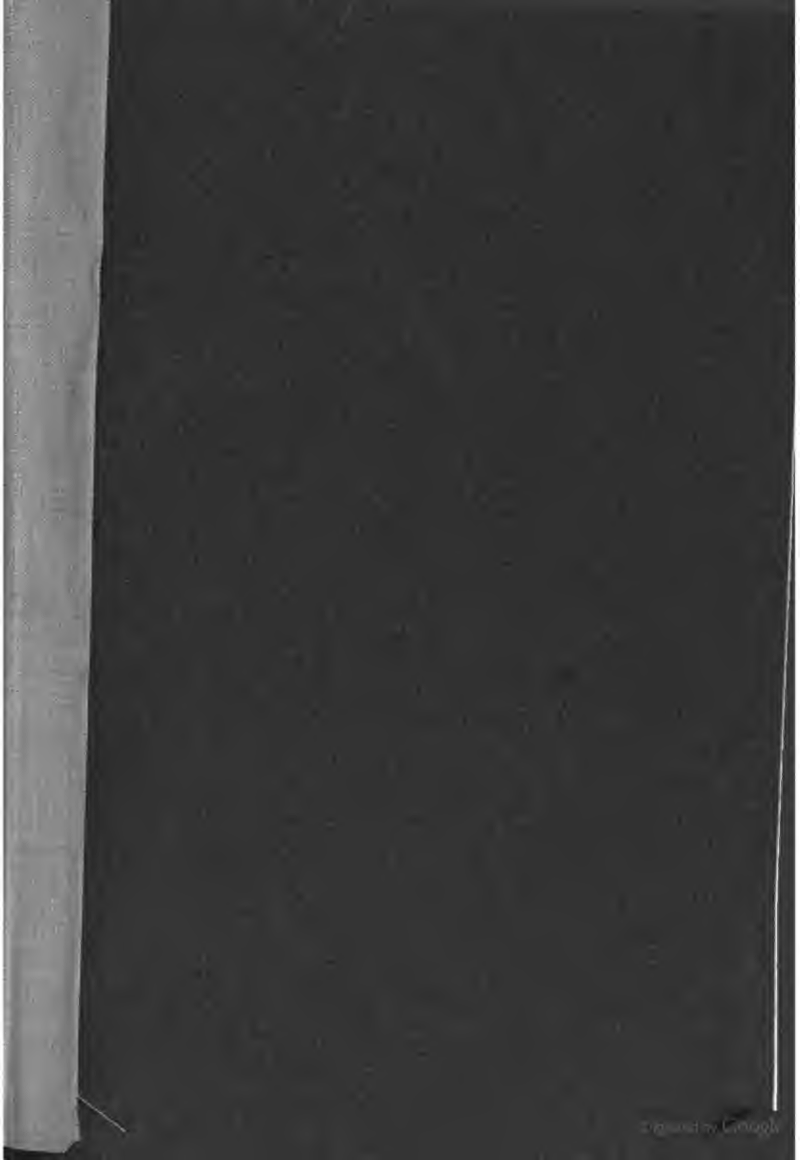


ESSAI SUR JEAN GERSON

C.G.A. Schmidt

1.





ESSAI

SUR

JEAN GERSON,

CHANCELIER

DE L'UNIVERSITÉ ET DE L'ÉGLISE DE PARIS,

PAR

CHARLES SCHMIDT,

DOCTEUR EN THÉOLOGIE, MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ D'HISTOIRE ET DE THÉOLOGIE DE LEIPZIG.

STRASBOURG,
CHEZ SCHMIDT ET GRUCKER, ÉDITEURS.

PARIS,
CHEZ CHERBULIEZ, LIBRAIRE, RUE DE TOURNON, 17,
GENÈVE, MÊME MAISON.

1839.

IMPRIMERIE DE G. SILBERMANN, A STRASBOURG.

AVIS.

L'opuscule que je présente au public n'a pas la prétention d'être une biographie complète et détaillée de l'illustre chancelier. Il était destiné primitivement à participer à un concours ouvert en 1837 par l'Académie française ; mais une maladie que je fis au printemps de l'année 1838, m'empêcha de lui donner tous les soins qu'eût réclamés cette destination. Il ne serait jamais sorti de mon pupitre, si des hommes que je vénère autant pour leur haute position dans le monde savant que pour l'affection dont ils m'honorent, ne m'eussent engagé à le livrer à la publicité.

Je n'ai rien voulu changer à la forme que je lui ai donnée d'abord; cette forme, qui m'était imposée par la destination même de mon travail, présentait d'assez grandes difficultés. Je suis loin de m'imaginer de les avoir vaincues; mais les personnes indulgentes qui liront ces pages, y reconnaîtront au moins les traces d'un travail consciencieux et d'une sincère admiration pour un des plus nobles caractères qui aient honoré le moyen âge et notre patrie.

Strasbourg, 6 avril 1839.

ESSAI

SUR

JEAN GERSON.

En nous reportant aux dernières années du quatorzième siècle, où le spectacle de tant de malheurs et de bassesses attriste nos regards, nous aimons à nous arrêter au souvenir de celui qu'on a appelé le docteur chrétien par excellence, et que Dieu semblait avoir chargé tout spécialement de rendre témoignage de lui. Né dans un temps de troubles et de calamités, Gerson s'est constamment efforcé de rendre aux hommes la paix qu'ils avaient perdue, et de rétablir sur la terre l'empire de la justice. Au milieu de l'immense confusion qui régnait dans l'État comme dans l'Église, il nous apparaît comme le représentant d'un principe supérieur aux orages, destiné à pacifier toutes les luttes, à résoudre toutes les contradictions. C'est en lui que se résument, pour ainsi dire, toutes les tendances du moyen âge français; il est devenu le héraut des plaintes

des populations souffrantes; en exprimant avec franchise les besoins et les douleurs de son époque, il a contribué à préparer l'avenir; c'est lui enfin qui a réclamé en faveur de la philosophie et de la religion contre une scolastique dégénérée, et qui a marqué à l'Église de France sa position dans ses luttes mémorables avec la papauté absolue.

Nous le verrons ainsi dominé tour à tour par l'esprit de son siècle, subissant à un haut degré l'influence des faits extérieurs, et animé lui-même du désir de modifier ces faits, et de pousser cet esprit dans de meilleures voies. Paix et union, tel a été son symbole, tel a été le but de sa vie, le terme de ses longs et pénibles travaux : paix dans l'État, paix dans la science, paix dans l'Église. Toute son existence a été vouée à la réalisation de ce sublime idéal, et si le succès n'a pas couronné ses efforts, ce que plus d'une fois il a déploré lui-même avec un sentiment de tristesse profonde, il n'en est pas moins digne de respect et d'admiration. Car à une époque de corruption générale, où la discorde avait envahi toutes les classes de la société, où les talents et les consciences se vendaient à de vils intérêts, où la justice était trahie par ceux même qui devaient en être les gardiens les plus fidèles, il a su conserver la pureté de son âme et la liberté de son caractère, il n'a pas craint de flétrir le vice sous quelque forme qu'il se présentât, et d'exhorter les hommes à la pénitence, pour les ramener à la paix dans l'union. Il a pris une part active à tous les grands événements qui ont marqué la fin du quatorzième et le commencement du quinzième siècle; il a rempli sa mission avec un dévouement sans bornes, avec un zèle que rien ne pouvait ébranler. Nous le retrouvons partout où la vérité et le droit étaient en souffrance, par-

tout où la paix était rompue, partout où l'on pouvait faire entendre une parole de justice ou de réconciliation.

L'Église le réclame comme un de ses docteurs les plus célèbres, comme le défenseur de ses libertés; la science théologique le compte parmi ses plus dignes et ses plus vertueux représentants; l'Université de Paris vénère en lui l'organe de sa puissante autorité; sa patrie enfin doit le regarder comme un de ses meilleurs fils, comme un de ceux qui feront à jamais son honneur et sa gloire.

Jean Charlier naquit le 14 décembre 1363, au hameau de Gerson, dans le diocèse de Rheims; ses parents furent Arnoulf Charlier et Élisabeth de Lachardenière. Une grande piété régnait dans cette obscure famille de laboureurs[1]; de douze enfants, dont Jean fut l'aîné, trois frères et quatre sœurs se vouèrent à la vie monastique. Élisabeth, que le chancelier reconnaissant appelle quelque part une autre Monique[2], sut inspirer à ses enfants cet esprit profondément religieux qui, dans les troubles du moyen âge, conduisait dans les couvents toutes les âmes désireuses de paix et de solitude.

A l'âge de quatorze ans le jeune Charlier fut envoyé à Paris pour y commencer ses études; il devait embrasser la théologie, et ses parents consacrèrent une partie de

[1] *Discours de Gerson sur l'excellence de la virginité*, à ses sœurs « qui sont de village et de labourage, » t. III de ses œuvres (éd. Dupin, Anvers, 1706, fol.) p. 839.

[2] *Epistola ad fratrem Nicolaum*, t. III, p. 745.

leur héritage pour lui faire apprendre la Sainte-Écriture[1]. Il entra au collége de Navarre.

A peine a-t-il passé une année dans cette célèbre école, qu'il voit éclater le grand schisme d'Occident. Le pape Grégoire XI meurt le 27 mars 1378. L'archevêque de Bari, Urbain VI, est élu pour donner aux Romains révoltés un pape de leur nation; mais irrités de sa dureté, les cardinaux quittent Rome, et la chrétienté apprend avec surprise l'élection d'un second chef. Urbain VI excommunie Clément VII qui, réfugié à Avignon, le maudit à son tour. Le monde, d'abord stupéfait, se divise, et chacun des deux papes trouve son obédience.

Avec ce schisme fatal commence une ère de désolation pour l'Église opprimée par les papes, dont les besoins augmentent à mesure que leurs ressources diminuent. La France, épuisée déjà par sa longue lutte avec l'Angleterre, et malgré son empressement à reconnaître Clément VII, est le pays qui a le plus à souffrir. « Exactions se faisaient, » dit la Chronique de saint-Denis, « tant de vaquans que de « dixiesmes, et d'arreraiges des choses qu'on disoit estre « dedans la chambre apostolique, et poursuivoit-on les « heritiers des gens d'Église, et disoit-on que tous leurs « biens devoient estre au pape : et seroit chose trop longue « à reciter les maux qui se faisoient, et les inconveniens « qui en venoient, ... et fut la chose en ce poinct, que nul « homme de bien tant de l'Université que autres ne pou- « voient avoir benefices[2]. »

L'Université de Paris, que dès le commencement le

[1] *Dialogue spirituel avec ses sœurs*, t. III, p. 805.

[2] A l'année 1381; dans les *Preuves des libertéz de l'Église gallicane;* Paris, 1731, fol.; chap. XXII, n° 6.

schisme avait indignée et qui n'avait reconnu Clément VII qu'après de longues délibérations, se plaint hautement de ces abus; en 1380, le duc d'Anjou, qui les favorisait parce qu'il « en avait son butin, » fait emprisonner le docteur Jean Roncé pour les avoir blâmés avec trop de franchise; l'année suivante le vice-chancelier, Henri de Hesse, publie son *Consilium pacis de unione ac reformatione Ecclesiæ in concilio universali quærendà*, et Pierre d'Ailly exprime la même opinion dans un discours prononcé au nom de l'Université devant le régent.

Ces mouvements occupent tous les esprits; l'Université en est vivement agitée; les étudiants voient leurs professeurs délibérer sur la manière de conserver la paix et les droits de l'Église; ils écoutent leurs discours, et lisent leurs écrits avec une attention de plus en plus excitée. Le jeune homme du hameau de Gerson, duquel, selon la coutume du siècle, il avait pris le nom, est surtout frappé de ces choses; il se sent né dans une époque de crise, dont il comprend toute la gravité. Ajoutez à ces impressions celles que les calamités de la France doivent faire sur son esprit.

Avant de mourir, Charles V avait encore vu la tranquillité, qu'il avait réussi à rétablir, troublée par d'effroyables révoltes, et à l'avènement de l'enfant Charles VI, le pays, accablé d'énormes impôts, se trouvait dans un état de misère que l'avide régent, Louis d'Anjou, ne se souciait guère de soulager. A coup sûr, le jeune Gerson, né du peuple, compatissait aux malheurs de ses compatriotes; sans doute il se rappelait les récits de ses parents sur les terribles événements du quatorzième siècle; il se souvenait de ce qu'ils lui avaient raconté de la grande

peste de 1348, de là guerre ruineuse avec l'Angleterre, de la révolte de Marcel, de la sanglante insurrection de Jacques Bon-homme poussé au désespoir. Ces récits avaient dû laisser dans l'esprit de l'enfant des traces profondes, et ils ont dû se réveiller lorsque le jeune homme vit passer sous ses yeux les événements que le quatorzième siècle avait préparés. Les impressions que l'on reçoit dans les premières années de la vie, où l'âme est encore semblable à un champ qui attend la semence, s'y gravent en traits ineffaçables; bien souvent elles décident de tout notre avenir. C'est ce qui arriva au jeune étudiant du collége de Navarre : c'est à cela, sans doute, qu'en grande partie nous devons attribuer son penchant à la théologie mystique, c'est là qu'il faut chercher la source première de cette tristesse empreinte à tout ce qu'il a écrit.

Le souvenir de tant de maux, et l'affligeant spectacle de la division de l'Église, le confirmèrent sans doute dans sa résolution de se vouer entièrement à la théologie. Les germes de piété, déposés par sa mère dans son âme douce et aimante, se développèrent avec les années, et bien qu'un vague désir d'amour et de poésie, si naturel au jeune homme, l'attachât pendant quelque temps aux poëtes profanes, il finit pourtant par préférer la science des choses divines à toutes les autres[1]. Cette science lui apparaissait comme la véritable sagesse, à laquelle sont subordonnées toutes les autres connaissances, et qui leur donne à toutes leur charme et leur valeur; il la regardait comme une source inépuisable de consolations, comme un chemin qui de l'exil terrestre conduit à la patrie éter-

[1] *Responsio ad scripta cujusdam de innocentia puerili*, t. III, p. 296.

nelle[1]. Il espérait y trouver un refuge pour échapper aux orages de son époque, il désirait passer sa vie dans le calme de la retraite, pour pouvoir prier et méditer à son aise. Sans doute le jeune étudiant ne prévoyait pas que ses études mêmes devaient le lancer dans ces orages qu'il voulait éviter; une mission bien autrement grave que celle de méditer en silence, attendait alors le théologien convaincu de sa foi et attristé du déplorable état de l'Église.

A l'âge de dix-neuf ans, après avoir pris le grade de licencié ès arts, il entre en théologie, la même année que Jean Wicliffe entreprend sa lutte contre le système catholique. Il commence ses études sous Pierre d'Ailly et Gilles Deschamps; d'Ailly surtout exerce une grande influence sur son développement; il lui communique ces idées libérales sur le gouvernement de l'Église, qui ont fait la gloire de l'Université de Paris; il lui fait entrevoir les vices de la science telle qu'on l'enseignait alors, et dirige son esprit ardent vers des sujets dignes de l'occuper. L'élève deviendra aussi illustre que le maître. Quand Gerson aura quitté l'école, l'amitié la plus intime unira ces deux hommes, qui désormais lutteront pour la même cause; souvent peut-être ils différeront dans leurs manières de voir, mais l'harmonie de leurs sentiments n'en pourra jamais être troublée. Sous d'Ailly et ses savants collègues, Gerson étudie les Pères et les Docteurs de l'Église; à cette étude il en joint une autre qui, pour un théologien du quatorzième siècle, était regardée comme aussi indispensable que celle du maître des sentences, savoir l'étude d'Aristote, du chef de la philosophie du moyen âge, et de

[1] *Trilogium astrologiæ theologizatæ*, t. 1er, p. 189.

ses commentateurs arabes; en se familiarisant en outre avec les poëtes et les sages de l'antiquité, il s'acquiert ce fonds d'érudition classique, dont il a su faire un emploi si remarquable dans ses écrits. En 1383 l'Université rend hommage au zèle et au savoir du jeune homme en l'élisant procureur de la nation de France, charge que l'année suivante il occupe une seconde fois. Bientôt il obtient le grade de bachelier en théologie, et c'est comme tel que nous le voyons paraître pour la première fois sur une scène, où il ne tardera pas à prendre sa place et à jouer un rôle digne de ses talents et de sa haute et inflexible probité.

Une division avait éclaté dans le sein de l'Université. Les théologiens de ce corps célèbre soutenaient un dogme qui avait trouvé des adversaires parmi les docteurs les plus savants et les plus vénérés de l'Église, savoir le dogme de l'immaculée conception de la Vierge. Les dominicains, au contraire, le combattaient avec une ardeur dont l'Université ne tarda pas à s'irriter. En 1387 elle condamna le docteur Jean de Montson, pour avoir enseigné que la Vierge Marie avait été sujette au péché originel[1]. Jean de Montson en appela à Clément VII et se rendit à Avignon; l'Université, pour défendre sa doctrine ainsi que ses prérogatives, s'adressa également au pape; elle envoya auprès de lui une députation, à la-

[1] Bulæus, *Hist. Univ. Par.*, t. IV, p. 618 et suiv., et Duplessis d'Argentré, *collectio judiciorum de novis erroribus*, t. Ier, p. II, p. 61 et suiv. Ce n'est que vingt-cinq années plus tard, en 1403, que les dominicains furent réintégrés dans l'Université, principalement sur les instances de Gerson, (*Pro reconciliatione dominicanorum*, chez Bulæus, t. V., p. 83), bien qu'il fût lui-même partisan de l'immaculée conception. V. son *Sermo de conceptione B. virginis*, t. III, p. 1322 et suiv.

quelle elle adjoignit le bachelier Gerson, assez distingué déjà pour mériter cet honneur. Elle se réserva devant Clément, par la bouche de Pierre d'Ailly, le droit d'examiner et de juger les questions de doctrine. Elle triompha des dominicains; le pape confirma sa sentence, et les adversaires de l'immaculée conception furent exclus des chaires de l'enseignement parisien. Le séjour de Gerson à la cour papale fut un moment décisif pour sa vie; témoin de la persévérance avec laquelle l'Université défendit ses droits, il vit en même temps de ses propres yeux les vices de cette Babylone d'Avignon, qui depuis de si longues années étonnait le monde par le scandale de sa dissipation. Profondément frappé de ces spectacles, il retourna à Paris avec la résolution de joindre ses efforts à ceux que faisaient alors tous les vrais amis de l'Église, pour y rétablir la paix et en réformer les mœurs. Déjà il prêche devant l'Université avec cette éloquence ardente et intime, qui devait lui attirer dans la suite tant d'auditeurs, et produire de si grands effets. Déjà il s'écrie, en s'adressant aux bienheureux qui habitent le ciel: « O vous, qui jouissez de la paix éternelle, tournez, nous vous en prions, tournez vos regards vers notre malheureuse terre! Si les souffrances n'arrivent plus jusqu'à vous, du moins vous pouvez compatir à nos maux! Ayez pitié de nous qui sommes exilés, qui gémissons et pleurons dans une vallée de larmes! Car voici, les ennemis nous pressent de toutes parts, ils nous foulent aux pieds, ils nous déchirent, ils nous jettent dans les prisons. Déjà, pour parler avec le prophète, « toute tête est en douleur, et tout cœur est languissant; déjà depuis la plante des pieds jusqu'au sommet il n'y a rien d'entier, rien de sain »

dans cette Église, dont les fondements sont sur vos saintes montagnes, que vous avez cimentée de votre sang, et que maintenant vous voyez misérable, sans défense, tombant en ruines, de telle sorte que de la part des hommes il n'y a plus de secours à espérer pour elle[1]. » C'est ainsi que le jeune homme exprime ses plaintes et tourne ses regards vers Celui qui seul pouvait porter un remède à ce mal immense. Jamais il n'a pu imposer silence à ces plaintes, jamais il n'a pu vaincre cette tristesse dans laquelle était plongée son âme. Ce ton plaintif prédomine dans tous ses livres, il témoigne de la profonde sensibilité qui faisait tout le fond de ce beau caractère.

En 1392, après dix années d'études sérieuses, après avoir préludé par son voyage d'Avignon et ses discours dans l'Université, à des travaux d'une portée plus haute, Gerson fut promu au grade de docteur en théologie; trois années plus tard, en 1395, à peine âgé de trente-deux ans, il succéda, comme chancelier de l'Université, à son maître Pierre d'Ailly, que Clément VII venait de nommer successivement aux évêchés du Puy et de Cambray.

Dès lors une nouvelle carrière s'ouvre à son activité; il se voit jeté dans un monde auquel il avait cru échapper en entrant dans l'Église; mais l'Église alors était une arène divisée en deux camps, où il n'était pas permis d'assister à la lutte en oisif spectateur. Déjà la charge de chancelier de l'Université de Paris était une charge difficile à porter; elle exigeait beaucoup de dévouement et beaucoup de prudence. Car, en vérité, il fallait être un homme peu ordinaire pour guider ce corps dans des temps aussi

[1] *Sermo IV in festo omnium sanctorum*, t. III, p. 1541.

agités; il fallait posséder des talents du premier ordre pour diriger une puissance qui savait se rendre formidable aux chefs de l'État comme à ceux de l'Église, et qui à côté du pouvoir de la force, de la coutume et de l'autorité avait élevé le pouvoir de l'intelligence! Gerson sut bientôt se mettre à la hauteur des devoirs que sa nouvelle charge lui imposait. Lié avec son maître d'Ailly et son ancien condisciple Nicolas Clamenges, il songea d'abord à réformer les études, en portant dans l'enseignement de la théologie un esprit plus libre et plus éclairé. La scolastique régnait encore en maîtresse absolue; la science de Dieu et des choses divines était devenue un système inextricable des plus étranges subtilités; il suffisait de connaître un certain nombre de termes barbares, ou de construire habilement des syllogismes, pour être compté parmi les théologiens ou les philosophes. Dans les leçons de d'Ailly, Gerson avait appris à pénétrer dans l'essence réelle de la philosophie; son esprit méditatif trouvait peu de goût aux vanités d'une dialectique oiseuse, il voulait autre chose, il voulait une science vivante, animée pour ainsi dire d'un souffle céleste. Bien que lui-même il n'ait pu se défendre de toute influence de la scolastique et qu'il soit demeuré dans les chaînes où l'autorité de l'Église retenait la spéculation, il a tâché du moins à inspirer de la vie à ces formes arides, et a lutté de bonne heure contre un système et une méthode hors d'état de satisfaire aux besoins de son âme. Déjà dans un de ses discours de bachelier il avait eu le courage de réclamer pour la science un fondement plus solide[1]. Pen-

[1] *Sermo in die Septuag.* A. 1388, t. III, p. 1029: « Vitandæ sunt et explodendæ araneæ, quæ ipsi minervæ (quam sapientiæ deam fingunt) ideo

dant tout le temps qu'il a été à la tête de l'Université il a travaillé à cette réforme des études; il s'est efforcé de les rendre plus sérieuses et de les diriger vers leur véritable but, en s'opposant avec une égale énergie aux querelles stériles des écoles scolastiques et à l'invasion des doctrines exaltées des sectes panthéistes et mystiques du Brabant. S'il n'a pas réussi autant qu'il le désirait et que le méritaient ses efforts, s'il a fallu encore près d'un siècle de luttes pour débarrasser la science de ses entraves, nous respecterons toujours en Gerson un homme qui avait entrevu les défauts de son époque, et qui en essayant d'en secouer le joug, est devenu le précurseur d'un temps meilleur. Outre la réforme des études, la conservation des droits et des franchises de l'Université était l'objet de sa constante sollicitude. Marchant sur les traces de son ami d'Ailly, que plusieurs fois il avait entendu défendre avec éloquence les prérogatives de ce corps, il se montra en toute occasion l'avocat de ses franchises, le représentant courageux de sa haute autorité; devant les princes comme devant les papes il sut maintenir intacts les droits de la science, et faire respecter la puissance de la pensée; car il disait que la conservation de la vérité était confiée aux docteurs des facultés de théologie, puisqu'à la cour des papes elle ne trouvait plus aucun défenseur impartial[1]. L'Université de Paris était placée à la tête de ces grands

invisæ ac odiosæ feruntur, quod in subtilissimorum, sed fragilium filorum contextione se ipsas eviscerant. Debent enim solida esse et fortia sapientiæ documenta, nec tam cassæ subtilitati, quam planæ veritati deservientia. Nec ob aliud enim Cato magnus expelli voluit ab urbe Carneadem, quam quod sophisticæ subtilitati plus æquo deditus, veritatem aut obvolvere aut offuscare videretur. »

[1] *Tractatus de examinatione doctrinarum*, t. Ier, p. 17.

foyers de lumière, qui depuis deux siècles s'étaient établis en Europe; le chancelier pouvait avec raison l'appeler « la fontaine de science, la lumière de nostre foi, la beauté, le parement, l'honnesteté de France, voir de tout le monde[1]. » C'est à Paris que furent discutées alors avec une franchise remarquable les graves questions sur lesquelles la chrétienté s'était divisée; c'est à Paris qu'on entendit prononcer des paroles, qui faisaient trembler Avignon et Rome et dont s'étonnaient les populations attentives à ces grands débats. Le chancelier de Paris, autant par sa position que par l'impulsion de son propre cœur, prit une part active à ces mouvements; la paix de l'Église était le but de tous ses désirs comme de tous ses efforts; aussi depuis qu'il put exercer une influence directe sur les affaires, aucun événement décisif ne se passa pendant de longues années, auquel il ne prît une grande part.

En vain l'Université avait attendu jusque-là un arrangement paisible entre Urbain et Clément. Clément, il est vrai, s'était montré prêt à se soumettre à l'autorité et aux décisions d'un concile général; mais Urbain s'y était constamment refusé; la scission devenait ainsi de jour en jour plus profonde. A Urbain succède Boniface IX, qui n'a pas d'égal en avarice, et qui pousse au plus haut degré le scandale de la simonie (1389). Les deux obédiences gémissent sous une oppression égale. Le roi Charles VI, majeur depuis 1389, s'épuise en efforts pour arrêter les

[1] *Querela nomine Universitatis facta ad senatum Paris., adversus familiam C. de Savoisi*, Jul. 1404, t. IV, p. 571. — Dans le discours prononcé à Marseille devant Benoît XIII, en 1403, il appelle l'Université : « Paradisum voluptatis, in quo est lignum scientiæ boni et mali, et fons scientiæ in quatuor facultatum flumina condivisus, irrigans universam superficiem terræ. » T. II, p. 51

exactions de Clément, et pour le réconcilier avec son adversaire. L'Université croit avoir en lui un allié fidèle; mais il tombe en démence, et elle est encore réduite à elle seule (1392). Ses efforts pour terminer le schisme, sont entravés dès lors par la rivalité des princes qui s'emparent du roi, et qui disposent de ses moments lucides; ils sont entravés en outre par les intrigues du cardinal Pierre de Lune, que Clément avait envoyé à Paris pour soutenir ses prétentions. Plusieurs fois elle se voit obligée de suspendre ses exercices, quand ses droits sont méconnus, ou qu'on veut lui imposer silence. Enfin, cependant, elle est autorisée, par le roi, à donner son avis sur la manière de rétablir la paix dans l'Église. Après une longue et sérieuse consultation (6 juin 1394), elle propose dans un mémoire, rédigé par l'éloquent bachelier Nicolas Clamenges, trois manières de terminer le schisme: les deux papes doivent renoncer tous les deux à leurs titres *(via cessionis)*; ils doivent consentir à s'en rapporter au jugement d'arbitres choisis par eux *(via compromissionis)*; ou enfin se soumettre à la décision d'un concile général. Clément meurt sur ces entrefaites (16 septembre 1394); son successeur, le rusé Pierre de Lune, Benoît XIII, n'est nullement disposé à renoncer à ses prétentions. Un synode parisien (1395) se déclare pour la voie de cession; les ducs de Berry, de Bourgogne et d'Orléans sont députés auprès de Benoît, pour la lui recommander, en lui rappelant les serments qu'il avait faits après son élection. Benoît, trop ambitieux et trop opiniâtre pour céder avant son rival, propose une entrevue avec Boniface, mesure évasive dont le peu de succès était facile à prévoir. Aussi l'Université, persévérant dans ses

efforts, en appelle à un pape futur, unique, véritable, orthodoxe et universel, et au lieu de se laisser intimider par les protestations et les défenses de Benoît, elle commence à parler de la soustraction à son obédience (1396). Pressé par elle, Charles VI convient même avec l'empereur Wenceslas, dans une entrevue à Rheims, de forcer enfin les deux papes à l'abdication (1398). Wenceslas manque d'autorité pour exécuter sa promesse; mais après les décisions solennelles d'un nombreux synode national, tenu à Paris le 22 mai 1398, la soustraction de la France à l'obédience de Benoît XIII est ordonnée par le roi (28 juillet). Benoît, abandonné de la plupart de ses cardinaux, est assiégé dans son palais à Avignon par les troupes royales.

Ces événements affligent profondément l'âme pacifique de Gerson; il n'adhère qu'à regret aux décisions de l'Université, qui lui paraissent trop précipitées, car il n'est pas encore convaincu de l'urgence de mesures aussi rigoureuses. Néanmoins il déclare, dans un des traités qu'il écrivit pendant le cours de ces importants débats, que jusqu'au moment où un concile général aura rendu la paix à l'Église, il maintiendra tout ce que décideront l'Université et le roi, en s'opposant à quiconque serait tenté d'y apporter le moindre changement[1]. En même temps il blâme ceux qui pour augmenter le nombre des partisans de l'une des obédiences, excommunient ceux de l'autre en jetant ainsi le trouble dans l'âme des fidèles; car, dit-il, il serait plus salutaire pour l'Église, si tout le monde s'unissait pour forcer les papes à se désister de leurs prétentions[2]. Et lorsqu'en 1395 Benoît parut disposé à traiter

[1] *Protestatio super statum ecclesiæ*, circa an. 1395, t. II, p. 1, etc.
[2] *Tractatus de modo habendi se tempore schismatis*, t. II, p. 3.

avec son rival, et que l'Université eut ordonné des processions solennelles pour remercier Dieu de cette lueur d'espérance, Gerson prononça un sermon d'actions de grâces, où il ne put trouver des paroles assez éloquentes pour exprimer une joie, qui malheureusement ne devait pas être d'une longue durée[1]. Car les intrigues papales ne tardèrent pas à reprendre leur cours; et le chancelier déçu, s'armant d'un nouveau courage, se rangea du côté du roi et de l'Université, lorsqu'ils eurent ordonné la soustraction[2].

Vers cette époque Gerson fut nommé doyen de la cathédrale de Bruges par le duc de Bourgogne dont il était aumônier. Les devoirs de cette charge, ses obligations envers son bienfaiteur Philippe-le-Hardi, auquel, comme il disait, il devait le plus après Dieu, le conduisirent à Bruges[3]. Dans le silence de la petite ville, où rien ne venait distraire le cours de ses méditations, il fut naturellement amené à comparer ce calme avec la vie agitée, inquiète, orageuse d'un chancelier de la grande Université. Combien la modeste position de doyen de l'église de Bruges ne devait-elle pas lui sembler préférable à ses hautes fonctions! Combien ne devait-il pas regretter d'avoir cédé à des parents et à des amis, qui malgré lui l'avaient poussé aux honneurs[4], et d'avoir échangé son rang obscur contre une dignité accompagnée de tant de peines! Il se représente le triste état de la France livrée à la rivalité de princes puissants et ambitieux; il songe à la décadence de l'Église,

[1] *Oratio pro pace ecclesiæ*, t. IV, p. 565.

[2] *De subtractione schismatis*, t. II, p. 7. — *De schismate*, A. 1396, t. II, p. 14. — *Epistola ad dom. Aurelianum*, A. 1404, t. II, p. 74.

[3] *Epistola ad quendam*, t. IV, p. 723.

[4] *Epistola ad fratrem Nicolaum*, t. III, p. 745.

divisée par un schisme funeste et abandonnée à des prêtres ignorants ou à des prélats corrompus par le luxe. La misère de son époque le frappe plus vivement que jamais, tout ce que lui-même a souffert, les dégoûts sans nombre dont il a été abreuvé dans l'exercice de la chancellerie, les calomnies qu'on a dirigées contre ses meilleures intentions, les attaques auxquelles son amour de la justice a été exposé tous les jours, tout cela lui revient en foule devant l'esprit; son âme, dont toute l'essence est l'amour, se sent dépaysée dans ce monde, elle se trouble à ces pensées, et l'idée lui vient de renoncer à toute participation aux affaires publiques. Malade et découragé, il écrit alors à son ami Pierre d'Ailly cette épître sur la réforme de la théologie dans laquelle il parle avec tant de douleur de la ruine de l'Église et des vices des prélats[1]. Il dresse ensuite une longue liste des motifs pour lesquels il voulait se démettre de ses fonctions de chancelier[2]. Nulle part il ne peint mieux son caractère doux, intime et presque timide, mais pourtant loyal et juste, que dans cet écrit, rédigé dans un de ces moments de découragement profond, dont si souvent il était saisi. Tous les secrets de cette belle âme y sont déposés, de cette âme que la moindre injustice blessait, et qui pourtant était trop aimante et trop résignée pour rompre ouvertement avec ceux auxquels elle refusait sa sympathie. Ces nécessités qu'il faut

[1] *Epistola de reformatione theologiæ*, 1er avril 1400, t. Ier, p. 120 et suiv. — P. 122 : « ....Pro rememoratione aliquorum quæ agenda videntur, schedulam illa notantem, hoc vespere, uno et pio impetu supinus propria manu scripsi *in lecto adversæ valetudinis meæ.* »

[2] *Causæ propter quas cancellariam dimittere volebat*, t. IV, p. 125 et suiv. « Ista est pars angustiarum et calamitatum in officio cancellariæ Parisiensis. »

subir dans les hautes positions sociales, ces liaisons qu'on ne peut éviter de contracter, ces marques d'estime qu'il faut donner à des hommes puissants, mais indignes, étaient pour Gerson des sujets de plaintes continuelles; plus d'une fois le souvenir l'en avait accompagné jusque devant les autels, et avait troublé son recueillement.

A ces soucis venaient se joindre des soucis d'un autre genre; malgré le poste éminent qu'il occupait, il ne s'était pas enrichi; comme le bénéfice que le duc de Bourgogne lui avait donné, devait lui fournir les moyens de sa subsistance, il était accusé d'ambition et de cupidité par des hommes qui n'attendaient que sa retraite pour se mettre à sa place. Il paraît que souvent déjà il avait exprimé ce vœu de quitter Paris, et de passer loin des affaires des jours consacrés à la science et à la méditation, mais que ses amis avaient réussi chaque fois à le retenir par leurs pressantes sollicitations[1]. Il se souvient des arguments qu'ils lui avaient opposés, et les réfute avec ce ton de tristesse empreint à tout cet écrit. Ils lui avaient surtout représenté qu'il avait encore trop de devoirs à remplir envers la société pour pouvoir cesser déjà de lui être utile. « Plût à Dieu, s'écrie-t-il alors, qu'égarés par leur bienveillance, mes amis ne se trompent point sur mon peu de mérite! Quel espoir peut-on avoir d'être utile à des gens qui se croient parfaits? Que sert-il de parler du salut à ceux qui n'en ont aucun souci? Que servent les conseils des sujets auprès des princes, quand ces conseils ne

[1] *Epistola de reform. theol.*, *l. c.*, p. 121 : « Me præ ceteris et infelicem sortem meam defleo, quoniam ex debito suscepti officii cancellariæ Parisiensis incredibilibus usque nunc urgeor angustiis, dum nec exercere libet, nec excutiendi eam a cervicibus via conceditur. Sed ommitto me, *perdidi enim scripta jam verbaque innumera.* »

flattent pas leur vanité ou leur ambition? Et vous, mes amis, vous qui me pressez tant de ne pas quitter mes fonctions, auriez-vous le courage de le faire dans ces circonstances, et de mouvoir seulement du doigt le fardeau dont vous voulez que mes épaules demeurent chargées? Vous dites que je serai moins considéré en descendant à un rang inférieur; mais qu'ai-je à faire du jugement des hommes? Mon juge est le Seigneur, et la vertu du chrétien, ce me semble, ne se mesure pas à la rumeur publique, mais à la pureté de la conscience. »

Toutefois il ne donne pas de suite à son projet; il aime trop l'Église du Christ, pour ne pas lui sacrifier son repos personnel. Quand l'humanité est tourmentée, comment retrouverait-elle la paix, si les meilleurs esprits se retiraient de la lice, ne songeant qu'à se sauver eux-mêmes, au lieu de se dévouer pour le salut des autres? Gerson avait une autre mission à remplir que de quitter le monde en s'enfermant dans le silence d'une cellule. Aussi se relève-t-il à l'idée de son devoir, et ce qui d'abord devait l'éloigner des affaires, la vue de l'anarchie universelle, devient le motif qui l'y ramène; le mauvais succès des efforts qu'il avait tentés jusqu'alors l'engage à en faire d'autres; malgré ses répugnances il suit les conseils de ses amis, notamment du duc de Bourgogne, et renonce à son dessein de quitter la chancellerie[1]. Mais il ne retourna pas immédiatement à Paris; des intérêts personnels le retenaient encore à Bruges; il avait un procès à cause de son bénéfice; il croyait, en outre, contrairement à la plupart des ecclésiastiques de son temps, que sa qualité de doyen lui imposait le devoir

[1] *Epistola ad quendam*, t. IV, p. 723.

d'instruire les fidèles de son Église par ses paroles et son exemple; sa maladie enfin l'empêchait sans doute de voyager[1]. Cependant il était attentif à tout ce qui se passait, et entretenait une correspondance active avec l'Université. Dans ses loisirs il s'occupait de la réalisation d'une des grandes tâches qu'il s'était imposées, en songeant aux moyens de réformer les études et de leur donner une direction plus religieuse et en même temps plus philosophique. Plusieurs épîtres adressées aux étudiants du collége de Navarre contiennent les résultats de ses réflexions sur cette matière[2]. Le mal dont souffrait la théologie aussi bien que la philosophie se trouvait pour lui dans la vaine curiosité des docteurs scolastiques, qui voulaient saisir les choses les moins saisissables, et expliquer ou définir ce qui dépasse toutes les bornes de l'esprit humain. Craignant de franchir les barrières que l'autorité de l'Église mettait à leurs recherches, ces docteurs, tourmentés d'un irrésistible besoin de spéculation, étaient réduits à creuser des idées souvent bizarres, à résoudre des problèmes à la fois gigantesques et ridicules. Comme ils dédaignaient les questions trop simples pour donner prise à la dialectique, ils n'enseignaient à leurs écoliers qu'un système de subtilités, dont la hardiesse ou la singularité nous étonnent, ou ils les exerçaient à des disputes sans fruit pour la raison. Dans un siècle aussi calamiteux que le quatorzième, c'était bien mal comprendre les besoins des peuples accablés de malheurs inouïs, en leur donnant pour pasteurs des hommes

[1] *Epistola ad quendam*, *l. c.* — *Causæ propter quas*, etc., *l. c.*

[2] *Lectiones duæ contra vanam curiositatem in negotio fidei*, A. 1402, t. Ier, p. 86 et suiv. — *Epistolæ ad studentes collegii Navarræ : quid et qualiter studere debeat novus theologiæ auditor, et contra curiositatem studentium*, t. Ier, p. 106 et suiv.

armés de pied en cap de syllogismes et de distinctions, habitués à terrasser leurs adversaires dans des duels logiques, mais incapables de compatir à la misère universelle, et de montrer aux âmes avides de paix, l'unique source d'où elle émane. Gerson exhorte donc les étudiants à vaincre une vanité qui ouvre la fenêtre à toutes les erreurs, et qui ne produit que des scissions; il les engage à ne pas aborder les études sacrées avec une âme remplie d'orgueil, mais à se scruter d'abord eux-mêmes, à faire une pénitence sincère, et à prêcher un jour au peuple, non pas des vanités scolastiques, mais des matières *morales* et vraiment religieuses[1].

Pendant qu'il médite ainsi sur les moyens de préparer la réformation dont l'Église a besoin, de nouvelles diffi-

[1] Dans son *Epistola de reform. theol.*, *l. c.*, p. 123, Gerson cite plusieurs des problèmes dont s'occupait alors la métaphysique : « Tales nunc currunt propositiones ex talibus doctrinis : Infinitæ sunt durationes in divinis, secundum prius et posterius quamvis æternæ. Et ita de mensura. Spiritus sanctus libere, contradictorie, contingenter producitur ex parte principii quo. In divinis est absolute potentialitas ad non esse Spiritus sancti. Producere filium in divinis, ut sic, nihil est, etc. » Il s'écrie alors, p. 124 : « Et pro honore attendatur diligenter quanta est necessitas pro instructione populorum, et pro resolutione materiarum moralium temporibus nostris. Et tunc credendum est quod in tanta angustia temporis, et inter tot animarum pericula non multum placebit ludere, ne dicam phantasiari, circa ea quæ prorsus supervacua sunt. » Voici maintenant la réforme qu'il propose dans l'enseignement de la théologie, *l. c.*, p. 122 : « In facultate theologiæ videtur esse necessaria reformatio super sequentibus inter cætera. Primo, ne tractentur ita communiter doctrinæ inutiles sine fructu et soliditate, quoniam per eas doctrinæ ad salutem necessariæ et utiles deseruntur. Nesciunt necessaria, quia supervacua didicerunt, inquit Seneca. Secundo per eas studentes seducuntur, qui scil. putant illos principaliter esse theologos, qui talibus se dant, spreta Biblia et aliis doctoribus. Tertio per eas termini a sanctis patribus usitati transmutantur.... Quarto per eas theologi ab aliis facultatibus irridentur. Nam ideo appellantur phantastici, et dicuntur nihil scire de solida veritate et moralibus et Biblia.... Item monendi videntur magistri nostri, quod materiæ secundi, tertii et quarti sententiarum magis tractarentur (quia vix legitur nisi primus, occupando tempus in præmissis doctrinis), et similiter Biblia .. »

cultés surgissent qui ne lui permettent pas de rester plus longtemps éloigné de son poste. Le 12 mars 1403 Benoît XIII s'évade, protégé par le duc d'Orléans et le roi d'Arragon. C'est cet événement, sans doute, qui ramena Gerson à Paris, car il lui fit prévoir de grandes complications. Il trouva l'Université vivement agitée; le grand problème du schisme semblait plus éloigné que jamais de sa solution; les princes rivaux avaient adopté des avis opposés sur cette grave matière; Bourgogne et Berry soutenaient l'arrêt de soustraction; Orléans défendait Benoît XIII; il était assisté de l'Université de Toulouse, qu'influençait la cour d'Avignon; tandis que l'Université de Paris, plus indépendante et plus courageuse, avait engagé Charles VI à renouveler dès les premiers mois de l'année 1400 l'ordonnance de soustraction. Depuis cette époque l'Église de France s'était gouvernée seule et sans pape, selon ses antiques libertés; mais déjà en 1402 le parti d'Orléans avait renoué des intrigues pour la ramener sous l'obédience de Benoît. Depuis la fuite du pape ces intrigues étaient poussées avec plus de vigueur, et elles avaient tellement embrouillé les choses, que lors de son retour à Paris, Gerson s'écrie : « Hélas! quel est ce labyrinthe inextricable dans lequel nous sommes engagés? Les esprits, au lieu de se rapprocher, se divisent de plus en plus; et pendant que nous nous livrons à nos malheureuses querelles, il viendra peut-être des ennemis plus dangereux encore qui prépareront à tous les partis une ruine égale[1]. » Mais loin de se laisser dominer par ses sombres prévisions, il se remet avec son activité accoutumée

[1] *Tractatus de schismate*, t. II, p. 22.

aux travaux que réclame l'impérieuse nécessité des circonstances. Depuis l'évasion de Benoît, et pendant les négociations pour le faire reconnaître une seconde fois par la France, les savants de ce pays se livrèrent avec ardeur à des recherches sur l'organisation primitive de l'Église. L'indignation excitée par le schisme, par les abus, par les oppressions, par la simonie que se permettaient l'un et l'autre des deux papes, avait singulièrement diminué le respect pour les chefs visibles de l'Église[1], et la papauté regardée jusqu'alors comme autorité suprême, étant partagée maintenant entre deux compétiteurs, on était amené à chercher dans l'ancien droit ecclésiastique une autorité qui lui fût supérieure. Cette recherche ne pouvait être que la tâche de la science indépendante; cette science s'érigea donc en arbitre; ses représentants, les Universités, celle de Paris à leur tête, prononcèrent presque en dernier ressort, après avoir soumis les matières en litige à des délibérations longues et sérieuses. Toutes les questions vitales éveillées par le schisme, les voies proposées pour en sortir, les difficultés nombreuses suscitées par les ultramontains, sont examinées, approfondies, débattues avec franchise par les hommes distingués, que l'Université de Paris et l'Église de France comptaient alors dans leur sein; Gilles Deschamps, Pierre Plaoul, Jean de Courte-Cuisse, Simon de Cramaud, Pierre d'Ailly, et, avant tous, le chancelier lui-même, méritent d'être mentionnés avec honneur dans l'histoire de ces célèbres débats. Les opinions sont divisées; les uns, éblouis par les promesses de Benoît, veulent re-

[1] *De modis uniendi et reformandi ecclesiam*, t. II, p. 196: «....Et ideo jam temporibus istis reges, principes et domini seculares modicam reverentiam habent ad ecclesiam. Et completur dictum Malachiæ prophetæ dicentis, II, 8, etc.»

venir sans condition à son obédience; les autres proposent un concile convoqué dans les pays qui reconnaissent le pape d'Avignon; d'autres encore, fatigués des éternelles tergiversations de ce dernier, demandent qu'on l'accuse et qu'on le destitue comme hérétique. Gerson soumet ces opinions à un examen scrupuleux; dans les traités qu'il écrit à ce sujet, il déploie des connaissances remarquables dans le droit canon, jointes à une haute impartialité et à un ardent désir d'éviter tout ce qui pourrait envenimer la querelle[1]. Il avait désapprouvé d'abord la soustraction comme injuste et violente; et quoiqu'il n'eût pas contredit cette mesure, lorsqu'elle eut été ordonnée, il est d'avis maintenant qu'on reconnaisse de nouveau l'autorité de Benoît, sauf à lui imposer des conditions, et à exiger sa promesse formelle d'accepter la voie de cession dès qu'elle lui sera proposée[2]. Lorsqu'un synode national réuni à Paris, sous l'influence du parti d'Orléans (en 1403), eut décrété la restitution, Gerson exprima la joie qu'il en ressentit, en prêchant avec enthousiasme sur la régénération de l'Église de France[3]. L'Université le députa ensuite auprès de Benoît; il parla devant lui à Marseille (9 novembre 1403) et à Tarascon (1er janvier 1404), non-seulement pour le féliciter sur sa restauration, mais surtout pour lui rappeler son devoir de donner au monde l'exemple de l'humilité en se soumettant aux lois de l'Église, en mettant des bornes à la pompe démesurée de ses prélats, et en ramenant sa propre puissance dans de justes limites[4]. Le courage avec

[1] *De concilio generali unius obedientiæ*, t. II, p. 24 et suiv.
[2] *Considerationes de restitutione obedientiæ Benedicto*, t. II, p. 32 et suiv.
[3] *Sermo de s. Spiritu, feria secunda Pentecostes*, 1403, t. II, p. 35 et suiv.
[4] *Sermo habitus Massiliæ coram Benedicto*, 9 nov. 1403, t. II, p. 43. — *Sermo, in die circumcis., coram papa, apud Tarasconem*, 1404, t. II, p. 54.

lequel il s'exprima dans ces discours sur les causes de la décadence de l'Église, irrita les partisans de la papauté absolue, et il fut obligé de se justifier auprès du duc d'Orléans qui avait entendu son sermon de Tarascon, dans une lettre où il déclara que, malgré la satisfaction qu'il éprouvait du rétablissement de Benoît, il était convaincu que la voie de cession était la plus sûre pour sortir du schisme[1].

Benoît, ne se trompant plus sur l'opinion publique à son égard, ouvrit enfin des négociations avec le pape italien[2]. Mais irritée du peu de succès de ces négociations, entreprises pour la forme, et aussitôt interrompues que commencées, la France refusa tout subside à Benoît (arrêt du parlement, 1406) et le menaça d'une seconde soustraction (synode national, janvier 1407), lorsqu'enfin, pressés par les députés de l'Université, parmi lesquels se trouvait Gerson, les deux papes fixèrent une entrevue à Savone pour le mois de septembre 1407. Benoît s'y rendit; mais Grégoire s'arrêta à Lucques, cherchant des prétextes pour rompre les négociations, ou au moins pour les traîner en longueur. Indignés de cette perfidie, les cardinaux romains se séparèrent de lui, et à la même époque l'Église de France refusa de nouveau l'obéissance à Benoît. Un édit royal du 12 janvier 1408 lui laissa quatre mois pour réfléchir sur la cession (jusqu'au 24 mai); comme il excommunia alors ses adversaires (par une bulle déjà rédigée le 19 mai 1407), le roi décréta une neutralité complète (édit du 25 mai 1408); Benoît fut déclaré par l'Uni-

[1] *Epistola ad dominum Aurelianum*, t. II, p. 74. — Dans une lettre à P. d'Ailly il se plaint amèrement de la fausse interprétation que des malveillants avaient donnée à ses paroles, t. II, p. 74 et 75.

[2] Boniface, † 1er oct. 1404. Innocent VII, † 6 nov. 1406. Grégoire XII.

versité schismatique, contumace et hérétique; sa bulle fut lacérée solennellement par la main du bourreau, et un synode national, assemblé au Louvre le 11 août, arrêta le mode d'administration de l'Église gallicane pendant la neutralité.

Benoît s'enfuit à Perpignan, dans les états du roi d'Arragon, son dernier protecteur; les cardinaux des deux obédiences, encouragés par Charles VI et par l'Université de Paris, se réunissent à Livourne et convoquent un Concile pour le 25 mars 1409 à Pise.

Pendant que ces choses se passaient, l'opinion publique faisait en France d'immenses progrès. Peu d'hommes, il est vrai, étaient assez hardis pour rejeter la papauté comme superflue[1]; pour les âmes simples, le pape était encore toujours un représentant visible de la Divinité; beaucoup même le regardaient comme une espèce de Dieu, ayant toute puissance au ciel comme sur la terre[2]. Mais parmi les savants les partisans même de la papauté se plaignaient de jour en jour plus hautement de son despotisme; ils trouvaient dans sa puissance temporelle la racine des maux dont l'Église était affligée, et regrettaient les temps où les empereurs convoquaient encore les synodes de leur propre chef[3].

[1] Déjà dans une lettre à Clément VII, datée de 1394, l'Université de Paris avait dit: « Jam eo ventum est, et in tantam perniciem erroremque res processit, ut plerumque passim et publice non vereantur dicere, nihil omnino curandum quot papæ sint, et non solummodo duo aut tres, sed decem aut duodecim, imo et singulis regnis singulos præfici posse, nulla sibi invicem potestatis aut jurisdictionis auctoritate prælatos. » V. Bulæus, t. IV, p. 700. — Le docteur de Paris, *Jean de Guignecourt*, disait que l'Église pouvait sans danger se passer du pape. V. Flacius, *Catalogi testium veritatis auctarium*. Cattop. 1667, in-4°, p. 100.

[2] *Resolutio circa materiam excommunicationum*, t. II, p. 424, consid. XI.

[3] V. surtout ce que dit Théod. de Niem, *de schismate*, Strasb. 1629, in-8°, liv. III, chap. 7 et suiv.

Déjà dans le sermon prononcé à Tarascon, le premier jour de l'année 1404, devant Benoît, Gerson s'était élevé avec force contre les exagérations du pouvoir papal, si pernicieuses pour la liberté des chrétiens. Défenseur de la papauté, dont il rapporte l'origine à Jésus-Christ, et qu'il veut maintenir comme une institution nécessaire au salut de l'Église, il distingue néanmoins entre la dignité et celui qui en est investi[1]. Distinction importante, et féconde en conséquences pour celui qui ne craindra pas de les en tirer! Gerson, malgré la douceur de son caractère, ne recule pas devant ces conséquences; il proclame sans détour que le pape, comme individu, comme être mortel, n'est pas infaillible, et que l'Église a le droit de s'opposer aux abus de son pouvoir, en réprimant la violence par la force, si le besoin l'exige[2]. Sa conviction est celle de tous les esprits éclairés de son temps. Partout ils gémissent de l'avarice, de la simonie, de la tyrannie des souverains pontifes; partout ils répètent que leur titre de serviteur des serviteurs de Dieu n'est depuis longtemps qu'une vaine dérision, que leurs énormes prétentions ont détruit la paix de la chrétienté, et que c'est leur faute si le monde commence à douter de la sainteté des vicaires du Seigneur, semblables à ces pharisiens assis dans la chaire de Moïse, mais fermant aux hommes le royaume des cieux (Matth. XXIII, 2, 13).

La seule autorité capable de limiter la puissance papale, et de mettre fin aux discordes, était celle des conciles généraux. Un concile général est le vœu, le besoin de toute

[1] *Propositio facta coram Anglicis Parisios euntibus ad Conc. Pis.*, 1409, . II, p. 125, consid. 2.

[2] *Trilogus in materia schismatis*, A. 1407, ex epistola Universit. Paris., a G. scripta ad Universit. Tolosanam, t. II, p. 92.

cette époque; tous les partis le regardent comme l'unique moyen de rendre la paix à l'Église, de rétablir l'union sous un seul chef, et de faire les réformes que réclamait la chrétienté tout entière. Les docteurs des Universités ainsi que les prélats les plus distingués s'occupent à définir les droits des conciles; ils examinent surtout les rapports de l'Église universelle à la papauté, et la plupart d'entre eux s'accordent à résoudre ces grandes questions contrairement aux prétentions des papes.

Gerson, trompé dans l'espoir qu'il s'était encore formé lors du décès d'Innocent VII[1], croit le moment arrivé de regarder toute hésitation comme un crime contre l'Église; il se réunit à ceux qui demandent un concile général, et il en démontre la pressante nécessité. De tout son cœur il approuve la résolution des cardinaux assemblés à Livourne; il attend du concile de Pise l'accomplissement de ses vœux les plus chers. L'Europe, indignée de l'obstination des papes, applaudit à la convocation de ce concile, quoique les partisans personnels de l'un et de l'autre des deux prétendants fissent tous leurs efforts pour l'entraver. Ces hommes disaient qu'un concile ne pouvait être convoqué que de l'autorité du chef de l'Église, et qu'avant toutes choses la France devait revenir à l'obédience de Benoît. Le chancelier écrit alors, pour réfuter ces objections, son traité de l'*Unité ecclésiastique*, où avec une logique calme mais puissante, il jette les bases de ce système sur l'autorité suprême des conciles, dont depuis cette époque il sera un des plus ardents et des plus célèbres défenseurs[2].

[1] *Acta quædam de schismate tollendo, post mortem Innoc. VII*, 1406, t. II, p. 76. — *Disputatio de schismate tollendo*, t. II, p. 77.

[2] *De unitate ecclesiastica*, 29 janv. 1409, t. II, p. 113 et suiv.

L'unité idéale de l'Église, dit-il, subsiste toujours sous le chef éternel, Jésus-Christ. Mais quand le vicaire du Seigneur est mort corporellement ou civilement, ou que les chrétiens refusent de lui rendre hommage, l'Église peut se réunir en concile général pour élire un nouveau pape; le droit divin aussi bien que le droit naturel l'y autorisent, aucun droit positif bien compris ne s'y oppose; elle le peut non-seulement de l'autorité des cardinaux, mais avec l'aide des princes ou même d'un chrétien quelconque. Le concile général qui représente l'Église, peut se réunir malgré le pape, il peut accuser le pape de schisme et d'hérésie, il peut le contraindre à abdiquer et le destituer même, quand il s'obstine dans ses prétentions. Car au-dessus des canons et des lois ecclésiastiques, il y a une législation plus haute, celle de la religion et de la raison; c'est d'après elle, qui seule est immuable et absolue, qu'il faut se régler dans des circonstances aussi graves.

Ces paroles ne sont pas chez Gerson l'expression d'un esprit amer, qui ne blâme que pour faire opposition; elles sortent d'une conviction, fondée sur une étude consciencieuse des droits et de l'organisation primitifs de l'Église, et affermie par la vue des misères de l'époque, par l'intelligence de ses besoins. Sans doute Gerson n'y était pas arrivé sans combat intérieur; dans son pieux attachement à la religion de ses pères, il n'employait qu'à regret les armes de la critique contre ce qu'il avait appris à vénérer dès sa jeunesse; ce n'est qu'avec peine qu'il se voyait réduit à combattre ce que les siècles avaient entouré d'une auréole si éblouissante, qu'on rejetait du sein de l'Église et condamnait comme les plus dangereux des hérétiques tous ceux qui osaient y porter la main. Mais sa

haute raison, son inflexible justice lui commandaient de subir une dure nécessité et il n'essaya pas un instant de s'y soustraire. Il avait déjà sacrifié au salut de l'Église sa tranquillité personnelle; il lui aurait sacrifié bien davantage, si Dieu l'eût demandé de lui. Fort de ses convictions, et résolu de tout faire pour amener enfin une solution de la crise fatale, il partit pour Pise, avec son ami Pierre d'Ailly, et une nombreuse députation de l'Université.

D'abord, accablé d'occupations, il n'avait pas cru pouvoir assister au concile tant désiré[1]; il y avait à peine une année qu'il avait été chargé de la cure d'une des principales paroisses de Paris (Saint-Jean-en-Grève, mars 1408), il avait dû assister à un synode provincial convoqué par l'archevêque de Rheims pour prendre des mesures contre l'ignorance et les mauvaises mœurs du clergé de son diocèse[2]; les discordes sanglantes qui depuis deux ans affligeaient le pays et la capitale, rendaient en outre la présence du chancelier à la tête de l'Université plus nécessaire que jamais. Cependant, comme les factions venaient de conclure la paix de Chartres, Gerson, subordonnant ses autres obligations à ce qu'il regardait comme le premier de ses devoirs, n'hésita plus à se rendre à Pise, où, le 25 mars 1409, s'ouvrit le grand concile.

Jamais réunion ecclésiastique n'avait été plus nombreuse ni plus imposante; les yeux du monde chrétien étaient

[1] *De unitate eccles.*, p. 113 : « Monitum. Unitatis ecclesiasticæ tractatoribus, unus ex zelatoribus ejusdem, pacis viam feliciter invenire. Etsi alligatum corpus vinculis occupationum teneatur, ne pergat ad sacrum concilium Pisis, Deo auspice, celebrandum, nihilominus verbum Dei non est alligatum. »

[2] *Sermo in concilio Remensi*, A. 1408, *de officio pastorali*, t. II, p. 542. — *Tractatus de visitatione prælatorum, tempore ejusdem concilii*, t. II. p. 558.

tournés vers la ville, où devait se débattre la plus grande question du siècle; rarement on avait tant espéré d'un concile, rarement on fut trompé davantage.

Gerson avait demandé dans son *Traité sur l'unité de l'Église*, ainsi que dans un discours adressé aux députés d'Oxford, lors de leur passage par Paris[1], que les deux papes fussent cités devant le concile, engagés à la cession, et destitués s'ils refusaient de se soumettre à l'autorité de l'assemblée. Malgré leurs protestations, et malgré l'opposition de l'empereur Robert et de Ladislas, roi de Naples, le concile entre dans ces vues, et sanctionne la doctrine de l'Université de Paris et de son chancelier. Il dépose les deux papes (15 juin), et se hâte d'en élire un nouveau (26 juin). Les cardinaux avaient juré (10 juin) que celui d'entre eux qui serait choisi, ne dissoudrait pas le concile avant d'avoir entrepris, avec son aide, la réforme de l'Église dans son chef et dans ses membres; mais pressés d'en finir et travaillés par de sourdes intrigues, ils négligent de corroborer leur promesse par des garanties suffisantes, et le nouveau pape, le vieillard Alexandre V, ajourne la réforme à un concile futur. Dominé par le cardinal Balthasar Cossa, il dissout une assemblée qui lui est importune (7 août), sans écouter les plaintes et les exhortations que Gerson lui adresse encore dans un de ses discours les plus éloquents et les plus énergiques[2].

[1] *Propositio facta coram Anglicis*, t. II, p. 123 et suiv.

[2] *Sermo coram Alexandro papa, in die ascensionis, in conc. Pisano*, jun. 1409, t. II, p. 131 et suiv. — Après avoir retracé l'état florissant des premiers siècles chrétiens, Gerson met dans la bouche de l'Église des plaintes éloquentes sur la dépravation du clergé; elle s'écrie, p. 137 : « Sed heu! quid de calamitate præsentium temporum querar misera!... Cernere est archiepiscopos, primates suos vel ignorare vel contemnere, adversus illos aut consuetudinis diuturnæ præscriptionem, aut exceptionem alle-

Trois papes se disputent maintenant le vicariat de Jésus-Christ; et nul ne songe à porter remède aux abus.

A peine de retour à Paris, Gerson fut obligé de défendre l'Université contre une bulle surprise au faible Alexandre V par les minorités, qui ne cessaient de réclamer leurs pri-

gare. Et nonne hæc eadem ab inferioribus suis archiepiscopi patiuntur? Cernere est professos paupertatem, ...aut ad prælaturas nisibus summis aspirare, aut, si hoc non audeant, ad beneficiorum minorum, quod est inusitatius, commendas currere... Mirum est non alios æque festinare ditari his quorum professio vetat ditari. Cur enim assidue pulsant aures apostolicas, quatenus nova privilegia valeant extorquere? Si hoc ut publice proficiant, magis quam marsupia repleant, splendide vivant, paupertatem quam voverunt exuant, ipsi viderint; quamquam multa me experientia magistra docuerit, nolim tamen judicare. Videas alios novem ordinibus non contentos; non enim novenis beneficiis saturantur, tamdiu novos hiatus pandere quamdiu vivant, conjungere domum ad domum, agrum agro copulare, quasi in medio terræ soli habitarent... Videas fere omnes summis importunitatibus in leges irruere, dum nunc petunt gratiam obtinendorum simul incompatibilium, nunc in absentia posse fructus colligere, nunc ante annos magnas dignitates assequi, nunc ad sacros ordines non compelli, et mille alia rectis legibus vetita. Ubi nonne est intolerandum magnos prælatos commissos sibi greges lupis exponere, et quotidie ad denariorum regiorum supputationes sedere?... Quid de illis loquar, de more patriæ pro mitris utuntur galeis; pro veste linea vestiuntur ferrea; arma ferunt, bella gerunt, fundunt sanguinem, præsules negant, duces exhibent, spiritum nesciunt, carnem fovent... Porro illud quam absurdum in hierarchiis institutos nullos actus hierarchicos exhibere, non purgare, non illuminare, non perficere! Atque utinam exemplo suo malo non inficerent, non errores traherent, ac imperficerent pauperem plebeculam paratam in alterutrum, sequi aut bona exempla virtutum, aut prava vitiorum! Quid turpius quam videre doctos aut bene moratos, aut extra ordines jacere, aut in imis collocatos, ignaros autem et improbos altissimum gradum tenere; videre alios esurire, alios ebrios esse!... Vix aliquod beneficium infra prælaturas confertur, quin ipsum, uni summus pontifex, alteri vero legatus aliquis, item ordinarius alteri conferat. Quid est hoc aliud quam litium materiam exhibere? Nec illud minus absonum quod magis favoribus humanis, aut gratia, aut metu, aut cupiditate, aut consanguinitate, aut affinitate, aut aliquo impetu animi quam judicio aut delectu provisiones istæ fiunt... Quos advocem defensores? Quos quæram adjutores? Quos mihi propugnatores sperem? Non a filiis derelicta tantum, sed hostiliter impugnata!... Annon ergo sunt prudentes congerendis opibus, instruendis dapibus, cumulandis honoribus, pompis fovendis, et negligentes regendis plebibus, alendis pauperibus, diligendis humilibus,

viléges (12 octobre 1409). L'Université le chargea de protester, dans un sermon public, contre la bulle attentatoire à ses libertés; dans ce discours, il défendit les droits des curés contre les usurpations des moines mendiants, mais non sans beaucoup de ménagements pour le pape[1]. Sans

et superfluitatibus coërcendis? Annon potius de beneficiis disceptant per leges Justiniani, quam populum erudiant et doceant legem Christi? Doceant dico, immo discant! Nam quem e sacerdotum numero mihi dabis non ignarum legis Christi?... Multas mihi moverunt lachrymas carnalis amoris argumenta clarissima, cum alium ambitione corruptum, per scelus dignitates rapere conari cernerem, magnates adire, eorum abuti potentia, per eam vim adhibere, aurum polliceri, minis terrere, allicere blanditiis, fas nefasque confundere... Lugebam quoque cernens alios avaritia rapaci oves spoliare exactionibus, exactiones cumulare, accusationes struere, serere lites, falsis criminibus innocentes impetere, congerere pecunias, terrenis tantummodo negotiis intendere... Nec sine lachrymis inspicere poteram alium concubinatu pollui,.... luxuriam non clam, sed inpropatulo habere, fœdis factis fœda verba conjungere, dapibus implere ventrem, inebriari vino doctum, et ad calicem vigilanti stertere naso; et mille malis aliis prope conspectis, fluebant mihi lachrymæ, nec fluere desinent, nisi malas istas radices pejorum germinum matres succissas agnovero.... Habes itaque (en s'adressant au pape) vel maximos afflictionis meæ causas, quia dum omnes quæ sua sunt quærunt, non quæ Jesu Christi, et quod sibi utile est, non quod multis.... Inde discordiæ, lites, schismata, rixæ, simultates, et totius ordinis mei turpissima confusio. Quæro domine si ab his pestibus hoc tempore liberabis ac restitues regnum Israël? Et precor ut restituas; quod facturum subinde spero.... Sacerdotes Dei legem ignorare non feres... Advocabis spirituales viros ad beneficia, ab his carnales arcebis. Excludes quos spes improba ad importune petendum impulerit, sed invitos intrare coges quos parvi pendere terrena, comparatione cœlestium, agnoveris... Coges quemque suum tenere locum, suo gradu contentari, officium exercere ordinis suscepti, limites non excedere, non perturbare terminos positos a patribus... Leges recte latas, quantalibet importunitate petentium fatigeris, nunquam dispensabis, nisi aut necessitas urgeat, aut communis provocet utilitas.... Si hæc feceris ad quæ te suscepti officii debitum astringit, tum, schismatum avulsis radicibus, pax ipsa christiana sibi terrarum orbem denuo vindicabit. Et in hoc positum est unicum pacis stabile fundamentum, sine quo si quis ædificare voluerit, nihilo plus agit quam si det operam ut gravia tecta parietibus arundineis superimponat. Morum corruptio fuit prima causa mali, quare morum correctio erit prima causa boni....»

[2] V. Bulæus, t. V, p. 189 et suiv. — D'Argentré, t. Ier, p. II, p. 178 et suiv. — Le sermon de Gerson se trouve dans ses œuvres, t. II, p. 431.

doute il espérait qu'Alexandre se laisserait engager encore à prendre des mesures efficaces pour l'union et la réforme de l'Église. Avec cette crédulité facile, commune à tous les gens de bonne foi, il avait même attendu, de la part de ce pape qui était Grec d'origine, des efforts pour réunir les Églises latine et orientale[1]. Mais la mort d'Alexandre, attendue avec impatience et hâtée peut-être par Balthasar Cossa, anéantit toutes ses espérances. Jean XXIII, souillé de crimes, eut l'audace de monter sur le siége pontifical; l'illusion de ceux qui croyaient encore à la possibilité d'une réforme par un pape, s'évanouit avec son élection.

Pour attirer dans son parti la puissante Université de Paris, sous l'égide de laquelle il voulait faire passer ses demandes de dîmes et d'annates, Jean XXIII la combla de ses faveurs; il s'empressa de révoquer la bulle de son prédécesseur, qu'elle avait repoussée avec tant d'indignation[2]. Mais résistant à ses intrigues, elle continua de s'opposer à ses exigences, et ne cessa de demander un concile général pour l'extinction définitive du schisme, et pour la réformation de l'Église dans son chef et dans ses membres. Ce vœu était celui de l'Europe, fatiguée de l'immense désordre qui régnait dans l'Église. Balthasar Cossa espère en vain de le tromper; fuyant devant les armes du roi de Naples, il n'obtient la protection de l'empereur Sigismond (qui se trouvait alors dans la haute-Italie), qu'à condition de tenir dans une ville allemande le concile indiqué par celui de Pise. Il convoque les représentants de la chrétienté pour le 1er novembre 1414 à Constance. L'Église conçoit

[1] *Sermo coram Alexandro, l. c*, p. 136. — *Sermo coram rege Franciæ, nomine Universit. Par., pro pace ecclesiæ et unione Græcorum*, t. II, p. 141 et suiv.
[2] *Censura professorum in theol. circa bullam Alex. V*, t. II, p. 442.

un nouvel espoir; plusieurs, cependant, que la triste issue du concile de Pise avait découragés, n'attendent pas un meilleur succès de la nouvelle assemblée. Déjà en 1410 Pierre d'Ailly avait communiqué à son ami Gerson ses tristes appréhensions, dans son écrit *sur la difficulté d'une réforme par un concile universel;* « aussi longtemps, y avait-il dit, que les cardinaux n'auront pas quitté leur esprit de vengeance et leur insatiable cupidité, de quelle utilité un concile général sera-t-il pour l'Église? Les abus ne continueront-ils pas sous le nouveau pape que les prélats choisiront dans leur nombre? Au lieu d'une réforme, aura-t-on autre chose qu'un changement de personnes, sans profit pour les chrétiens opprimés? Et, du reste, quel mortel aurait le droit de porter la main sur la sainte papauté, instituée par Jésus-Christ, et protégée par tant de lois[1]? »

Mais le chancelier, dont les convictions s'étaient fortifiées de jour en jour, n'avait pas tardé à lui répondre *sur la manière d'unir et de réformer l'Église dans un concile général*[2]. Après avoir gémi dans cette épître remarquable sur la misère publique, après y avoir établi, avec une haute liberté de vues, l'idée de l'Église universelle, il tâche de prouver à son ami, qu'un concile seul peut satisfaire aux besoins du monde, en ramenant les chrétiens sous un chef unique, et en rétablissant l'antique pureté des mœurs. Des papes criminels et schismatiques ont abdiqué de fait le caractère qui les élevait au-dessus des autres fidèles; ils manquent ainsi de l'autorité né-

[1] PETRUS DE ALLIACO, *de difficultate reformationis in concilio universali, ad Joh. Gersonem*, chez VON DER HARDT, *Concil. Constant.*, t. Ier, p. VI, p. 256 et suiv.

[2] *De modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universali, ad Petrum de Alliaco*, t. II, p. 161 et suiv.

cessaire pour réaliser les vœux de la chrétienté. Trois moyens se présentent pour terminer le schisme, trois chemins pour sortir de l'anarchie dont l'Église est désolée: la voie de la cession volontaire, la voie de la destitution, et si nulle de ces deux ne peut réussir, la voie de la coercition violente, s'il le faut même par la force des armes. Un concile, qui représente l'Église universelle, et auquel le pape, aussi bien que tout autre fidèle, est tenu de se soumettre, a seul le droit de prendre de pareilles mesures. Si Jean XXIII, fondant sa légitimité sur les décrets de Pise, refusait de le convoquer, les évêques et les cardinaux devraient le faire; si ceux-ci, à leur tour, ne pouvaient s'accorder, dans la crainte de s'exposer aux atteintes d'une réforme, la convocation du concile serait le devoir des princes de l'Europe. Quand les membres du concile ainsi convoqué seront animés du sincère désir de rendre la paix à l'Église, leurs délibérations porteront des fruits incalculables, et ils pourront se dire avec bonheur d'avoir renoué dans le monde les liens de la charité fraternelle. Mais pour prévenir les excès, pour empêcher le retour du mal, le concile devra donner des garanties suffisantes, en limitant la puissance papale et en lui ôtant le pouvoir de se fortifier par des décrétales arbitraires, et de dilapider les biens de l'Église. « Car n'est-il pas désolant de voir les chefs de la chrétienté s'adonner publiquement à la simonie, et tyranniser le troupeau de Jésus-Christ, plus semblables à des loups ravisseurs qu'à des pasteurs dévoués? Qui pourrait nous contraindre à leur obéir? Par leurs œuvres ils donnent du scandale à toute l'Église, ils dissipent indignement le patrimoine du Seigneur; au lieu de laisser leur vie pour leurs brebis, ils sont des Pilates sacrifiant

leur devoir aux cupidités des autres; en un mot, ils ne sont pas les vicaires du Christ, mais ceux de l'antechrist! Lève-toi donc, ô Dieu, dans ta colère, parais pour arrêter la fureur de tes ennemis! Entoure-toi de nouveau de l'assemblée des peuples, et mets fin à la malice des pêcheurs et des mauvais pontifes! »

C'est ainsi que parlait Gerson, cet homme plein de douceur, quand, songeant aux calamités de son siècle, il se laissait aller à sa juste indignation. Il termine son épître à Pierre d'Ailly en indiquant les points capitaux qui devront fixer l'attention du futur concile : il devra donner à l'Église un chef unique et incontesté, en écartant les trois papes, qui tous les trois sont criminels et schismatiques; il devra définir les droits du nouvel élu, rendre impossibles les violences, les exactions, les dilapidations que se permettait la chambre apostolique, empêcher par des décrets sévères le crime de la simonie, porter la réforme dans tous les ordres du clergé, et prévenir ainsi le retour des schismes.

Ces principes émis par le chancelier, quatre années avant l'ouverture du concile de Constance, furent partagés par le savant corps auquel il appartenait, ainsi que par la partie la plus éclairée du clergé de France. L'archevêque de Cambrai, sans renoncer à son opinion sur l'inviolabilité de la majesté papale, était cependant trop pénétré de la nécessité d'une réforme, pour ne pas tomber d'accord avec son ancien disciple sur tout le reste. Et lorsque, le 5 novembre 1414, s'ouvrit le concile de Constance, les prélats, les savants, les seigneurs qui s'étaient réunis dans cette ville avec une pompe solennelle, semblaient tous être animés d'un même désir, et reconnaître la vérité des prin-

cipes professés par Gerson. Jean XXIII, l'âme remplie de craintes sur le sort qui l'attendait, ouvrit lui-même le concile. Celui-ci, dirigé par Pierre d'Ailly, venait d'adopter le vote par nations, et de proclamer la voie de cession comme la meilleure et la plus légale pour terminer le schisme (15 février 1415), lorsqu'arrivèrent les députés de l'Université de Paris. A leur tête était Gerson, en même temps ambassadeur du roi, et représentant de l'Église métropolitaine de Sens. Le chancelier entre aussitôt dans la lice; les partisans de la suprématie et de l'indépendance du concile général se rangent autour de lui, et la parole énergique du plus doux des hommes domine désormais l'imposante assemblée.

Le 2 mars, Balthasar Cossa, effrayé de la formidable accusation qui s'était élevée contre lui, promet d'abdiquer, mais s'enfuit peu de semaines après (21 mars), violant son serment et révoquant tout ce qu'il avait accordé. Le concile hésite d'abord, mais encouragé par la présence de l'empereur, et par un discours public de Gerson[1] (23 mars), proclame solennellement que sa dignité est supérieure à celle des papes (26 mars). Il intente le procès de Jean XXIII; le 29 mai il le dépose comme schismatique, parjure, scandaleux et dissipateur des biens de l'Église. Grégoire XII s'empresse d'abdiquer lui-même (4 juillet). Il ne reste que l'ambitieux Benoît XIII, que ni les menaces, ni les sollicitations ne peuvent engager à céder, et qui, déposé en juillet 1417, se regarde toujours comme pape, quoique son obédience ne se borne plus qu'à la petite ville de Peniscola en Valence.

[1] *Sermo coram concilio Constant., post novum recessum papæ Johannis XXIII, de auctoritate concilii*, t. II, p. 201 et suiv.

Les trois compétiteurs étant ainsi éliminés, le concile, au lieu de procéder immédiatement à la réforme des abus, se divise sur la question si cette réforme doit suivre ou précéder l'élection du nouveau pape. L'empereur Sigismond et la nation d'Allemagne, secondés d'abord par les Anglais, se souviennent du concile de Pise, et demandent la priorité pour la réforme. Gerson se joint à eux, car, comme eux, il doute de l'efficacité d'une réforme abandonnée au gré d'un pape[1]. Mais ce sage avis ne peut triompher; la plupart des cardinaux, Pierre d'Ailly même, et les trois autres nations s'y opposent avec tant de vivacité, que Sigismond est obligé de céder, et que le concile, après avoir arrêté quelques mesures générales (9 octobre 1417), élit, le 11 novembre, le Romain Otton de Colonne sous le nom de Martin V.

L'espoir de l'Europe fut ainsi déçu une seconde fois! Le concile qui s'était ouvert avec tant d'éclat, qui avait proclamé des théories jusqu'alors inouïes dans l'Église, n'eut pas le courage de terminer son œuvre; trop heureux d'avoir donné au monde un pape unique et universellement reconnu, et comme se repentant de sa hardiesse primitive, il abdiqua son autorité entre les mains de Martin V. Les prévisions de la nation d'Allemagne et du chancelier de Paris ne tardèrent pas à se réaliser. Les réformes incomplètes et insignifiantes que Martin proposa, ne répondirent à aucune attente; au lieu de prendre en considération la ruine générale de l'Église, et de faire droit aux plaintes qui s'étaient élevées de toutes parts, il fit, avec les différentes nations, des concordats partiels, mais laissa sub-

[1] VON DER HARDT, *Gersonis vita, in Conc. Const.*, t. Ier, p. IV, p. 43.

sister la plupart des abus; il put même défendre impunément d'en appeler du pape à un concile général. En vain Gerson, trompé dans ses plus chères espérances, proteste contre cette défense arbitraire, en disant qu'elle renversait dans son fondement tout ce qu'avaient fait les conciles de Pise et de Constance[1]; sa voix n'a plus d'autorité, la puissance du concile est détruite, et la papauté, franchissant de nouveau toutes les bornes qu'on croyait lui avoir posées, renvoie l'assemblée désunie, le 22 avril 1418, dans sa quarante-cinquième session.

On l'a dit avec raison, Gerson a été l'âme du concile de Constance. C'est lui qui le gouvernait par sa parole, et qui l'éclairait de ses lumières; c'est sur lui que reposait pour ainsi dire le fardeau le plus grand; il établissait dans des traités célèbres le droit de l'Église universelle de déposer les papes[2]; il communiquait ses principes aux prélats assemblés, et leur inspirait sa conviction par des discours dans lesquels il leur rappelait leurs droits aussi bien que leurs devoirs[3]. Son activité tenait du prodige; attentif aux moindres incidents, il paraissait se multiplier dans toutes les circonstances où la justice ou la vérité lui semblaient attaquées; le jour il prêchait ou discutait soit dans

[1] V. son *Tractatus quomodo et an liceat in causis fidei a summo pontifice appellare seu ejus judicium declinare*, t. II, p. 303 et suiv.

[2] Surtout son traité *de auferibilitate papæ ab ecclesia*, t. II, p. 209 et suiv. Ce traité jouissait au quinzième et au seizième siècle de tant de réputation, que RABELAIS le cite parmi les livres que Pantagruel trouva dans la bibliothèque de Saint-Victor; liv. II, chap. VII. — V. encore *Tractatus de potestate ecclesiastica et de origine juris et legum*, 6 février 1417, t. II, p. 225. — *Libellus articulorum theologicorum contra Petrum de Luna*, A. 1417; t. II, p. 293; etc.

[3] *Sermo post novum recessum Johannis XXIII*, *l. c.* — *Sermo super processionibus faciendis pro viagio regis Romanorum ad Petrum de Luna*, 21 juil. 1415, t. II, p. 273; etc.

les sessions publiques, soit dans les congrégations, et la nuit il rédigeait de nombreux mémoires pour préparer la solution de toutes les questions soumises au concile. Comme il attendait le salut de l'Église uniquement de cette réforme qu'il appelait de tous ses vœux, il ne négligeait rien pour y intéresser l'assemblée; il lui parla plusieurs fois des moyens de détruire le mal dans sa source[1], et défendit en mainte occasion les institutions utiles; c'est ainsi qu'il plaida pour les frères de la vie commune contre le dominicain Matthieu Grabow[2]. Courageux adversaire de tout ce qu'il regardait comme un abus, il blâma la canonisation de nouveaux saints[3]; il s'opposa aux excès des flagellants[4]; il détruisit les sophismes de ceux qui représentaient la vie monastique comme la perfection de la vie chrétienne[5]; il s'éleva contre des maximes perverses que des hommes puissants voulaient faire accréditer[6], et combattit avec une ardeur égale les docteurs de Prague, que, de son point de vue, il devait sans doute regarder comme des hérétiques, mais qu'il aurait dû se contenter de réfuter par la science, au lieu d'approuver les épouvantables rigueurs que le concile décréta contre eux[7]. Sans doute son désir de ramener la paix

[1] *Sermo de morbis et calamitatibus ecclesiæ et de signis futuri judicii*, t. II, p. 309. — *Declaratio compendiosa defectuum virorum ecclesiasticorum*, t. II, p. 314. — *Tractatus de simonia*, t. II, p. 645.

[2] Sur l'affaire de Grabow, v. les œuvres du chanc., t. Ier, p. 467 et suiv. Sur les frères de la vie commune, v. l'excellent ouvrage de M. Ullmann, professeur à Heidelberg, sur Jean Wessel, Hambourg 1834, in-8°, p. 389 et suiv.

[3] *Tractatus de probatione spirituum*, t. Ier, p. 37, à l'occasion de la canonisation de Brigitte, fameuse par ses visions.

[4] *Tractatus contra sectam flagellantium se*, juillet 1417, t. II, p. 660, et *Epistola ad Vincentium Ferrerium, contra se flagellantes*, t. II, p. 658.

[5] Dans le mémoire relatif à l'affaire de Grabow, t. Ier, p. 467.

[6] V. plus bas les passages relatifs à l'affaire du docteur Jean Petit.

[7] On ignore les détails sur la part que Gerson prit à l'inique condam-

dans l'Église peut l'excuser quand il a méconnu les droits de la conviction; sans doute, en demandant la punition de l'hérésie, il agissait dans l'intérêt de l'unité catholique, menacée aussi bien par les libres penseurs que par les mauvais papes; il partait d'ailleurs d'un principe qui avait reçu la sanction de son Église, et peut-être il existe encore des personnes aux yeux desquelles il n'a pas même besoin d'excuse : mais quant à nous, nous aurions attendu qu'un homme qui ailleurs avait défendu avec tant de vigueur la sainteté du serment, eût protesté contre l'inique violation de la parole impériale, sous la foi de laquelle Jean Huss s'était rendu à Constance[1], et qu'il eût recommandé de

nation de Huss et de Jérôme de Prague; mais il dit lui-même, en parlant des doctrines de Wicliffe et de Huss: « pro quorum reprobatione zelavit publice advena (scil. Gerson), et quantum alter aliorum. » *Dialogus apologeticus*, t. II, p. 387. — Du reste, voici ce qu'il met en tête des préceptes pour la répression de l'*hérésie* de Bohême : « Debet potius hoc sacrum generale concilium *invocare auxilium brachii sæcularis*, si opus fuerit, quam per ratiocinationes contra tales, attenta sua determinatione quæ jam transiit in rem judicatam. » *Tractatus contra hæresim de communione laïcorum sub utraque*, écrit le 20 août 1417, t. Ier, p. 463.

[1] V. le décret du concile qui annule le sauf-conduit donné par l'empereur à Huss : *Decretum de salvo conductu Hussonis*, donné dans la dix-neuvième session, le 23 sept. 1415, chez VON DER HARDT, t. IV, p. 521. — Dans son *Oratio ad regem Franciæ*, 4 sept. 1413, t. IV, p. 671, Gerson avait dit que « jurement est tel que il se doit garder mesmement aux payens et aux mescréants, et à son ennemy, » et il avait ajouté, p. 672 : « Amenons icy par maniere de recreation la fable du lion et du cerf, qui est ez Croniques de France. Le lion, qui est beste singuliere et incivile estoit malade. Renard estoit son Médecin, si li conseilla qu'il mangeast du cuer d'un cerf; il en pensoit bien avoir sa part, comme gens de court conseillent faire tailler pour y participer. Et Aristote dit que le renard et le loup et telles bestes ensuivent le lion pour avoir part en sa proie. Le lion manda le cerf sur sa foy; en confiance icy vint et s'approcha pres, et le lion leva sa griffe pour estrangler le cerf. Le cerf gauchist, mais il demeura tout escorné. Le lion le manda la seconde fois, il y vint comme fol par l'induction du renard et par les serments qu'il faisoit. Le lion ne faillit pas et l'estrangla; en défaisant ce cerf, le renard avisa son cop, et happa le cuer en tapinage, et le mangea. Quand le lion demanda, le soupçon finablement chut sur le renard; lors en souriant il

nouveau les principes d'humanité que peu d'années auparavant il avait opposés aux rigueurs de la justice politique[1]; car, certes, les dissidents de Bohême méritaient au moins autant de ménagements que les flagellants fanatiques de Vincent Ferrer. Mais jetons un voile sur la part que Gerson prit à la condamnation de Huss et de son ami; l'histoire, si elle le blâme sévèrement de s'être associé à un acte terrible dont depuis longtemps elle a fait justice, si elle jette dans un des plateaux de sa balance impartiale les cendres des martyrs de Constance, elle place dans l'autre les vertus du chancelier et tout ce qu'il a fait pour la paix et la réforme de l'Église. Elle aime surtout à le représenter comme l'auteur et le défenseur de ce système libéral, qui fut adopté par le concile de Constance, et que l'Église gallicane a constamment regardé comme base de toute liberté ecclésiastique. Ce système, fruit de longues études et d'une raison très-éclairée, est un des plus beaux titres de gloire du chancelier. Il nous sera donc permis de le caractériser par ses principaux traits, tirés des écrits de Gerson lui-même.

L'anarchie, produite par les scandales du schisme et les envahissements successifs de la papauté, avait amené plusieurs docteurs à demander la séparation absolue du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel; le clergé, selon ces hommes, devait revenir à la simplicité primitive des chrétiens apostoliques, et renoncer à toute propriété terrestre, à toute juridiction dans les matières étrangères à son domaine[2]. Contre ces doctrines, trop hardies encore

dit : ô sire lion, cuidés vous que ce cerf eust cuer? Il ne fust point retourné la seconde fois à vous, s'il eust eu cuer. »....

[1] V. le discours cité dans la note précédente, p. 674.

[2] *Tract. de potestate ecclesiastica*, 6 févr. 1417, t. II, p. 246, consid. XII.

pour cette époque, s'était élevée avec des prétentions nouvelles la superstition de ceux pour qui le pape de Rome était l'égal du Seigneur. Les ultramontains parlaient sans réserve de la suprématie absolue de la papauté, dont devait dépendre et relever toute puissance sur la terre; la discussion, disaient-ils, sur les droits du vicaire de Jésus-Christ ou sur les limites de son autorité, est un sacrilége, une hérésie criminelle; le pape est le maître unique des biens, des offices, des dignités ecclésiastiques, il est incapable de simonie, car, comme tout lui appartient, il peut disposer à volonté de sa propriété; lui seul peut décider les questions de foi, et donner des décrets obligatoires pour toute l'Église, et il n'a au-dessus de lui aucun pouvoir auquel il soit permis d'en appeler de ses sentences[1].

Cette opinion exagérée avait jeté des racines si profondes dans l'esprit des peuples, que celui qui osait la contredire pouvait être sûr de s'exposer à des persécutions. Cependant çà et là elle commençait à être ébranlée, et lorsque le concile de Constance se fut saisi de ces matières, il permit à la science de renverser un échafaudage qu'une adulation aveugle s'efforçait en vain de soutenir dans ses énormes dimensions.

Trop attaché à la forme du Christianisme qu'il avait reçue de ses parents et de ses maîtres, trop modéré pour jeter le gant à la papauté elle-même, Gerson essaya de concilier les deux doctrines extrêmes par une théorie médiatrice, qui, en admettant la nécessité et la légitimité du pape, devait cependant mettre des bornes à son pou-

[1] *Tractatus de potestate ecclesiastica*, *l. c.*

voir et balancer son autorité par celle de l'Église universelle[1]. Sa théorie triompha du système absolutiste des ultramontains; il la défendit au concile avec une énergie qui témoignait de la profondeur et de la loyauté de ses convictions. Ces grandes circonstances avaient mis en jeu tous les ressorts de cet esprit ordinairement si doux; elles lui avaient communiqué pour ainsi dire des forces inconnues; en l'élevant à leur hauteur, elles lui avaient permis de réagir lui-même sur elles; il ne lui a manqué qu'un courage plus entreprenant pour être compté parmi les réformateurs de l'Église. Toutefois, si Gerson, redoutant peut-être des conséquences d'une portée plus haute, n'est pas allé jusqu'au dernier fond des questions dont dépendait l'existence du catholicisme, s'il a combattu les excès de la papauté plutôt avec les armes de la théologie scolastique qu'avec les armes plus efficaces de l'histoire[2], il nous apparaît néanmoins comme un des plus vaillants défenseurs de l'antique liberté des chrétiens, comme un des élus de Dieu pour préparer les hommes à des progrès plus grands.

Marchant sur les traces de grands docteurs, et surtout de son maître en philosophie, Guillaume Occam, il trouve la racine de tous les maux dont l'Église était affligée, dans la confusion des pouvoirs spirituel et temporel; il commence donc par marquer à chacun son domaine, par éta-

[1] V. note précédente, p. 247.

[2] Gerson a cependant entrevu la fausseté de certaines décrétales; dans son épître *de modis uniendi ac reformandi ecclesiam*, il dit, p. 166, en répondant à P. d'Ailly, qui se fondait sur un passage du droit canon pour prouver l'inviolabilité du pape : « Sed perpende, mi frater, quanta fraude, quanta astutia, temporibus antiquis fuerint facta et scripta quamplurima ad tenendam hanc dignitatem papatus. »

blir une séparation profonde entre les deux ordres. Le pouvoir temporel, aussi bien que le pouvoir spirituel, dépend immédiatement de Dieu; chacun a des attributions différentes, des limites bien déterminées[1]. La puissance ecclésiastique est instituée par Jésus-Christ pour régir et défendre l'Église militante, d'après la loi de l'Évangile et pour le salut des âmes. Pour fixer l'idée de cette Église, car cette idée est comme le pivot de toute sa théorie, Gerson fait une distinction remarquable entre l'Église une, sainte et catholique, et l'Église apostolique. La première, dit-il, est un corps dont tous les croyants sont les membres, et dont Jésus-Christ est l'unique chef. Dans la foi de cette Église tout homme, à quelque nation qu'il appartienne, peut être sauvé, quand même dans le monde entier il ne se trouverait pas de pape. Cette sainte Église universelle n'a jamais pu errer, elle n'a jamais été divisée par des schismes, ni troublée par des hérésies. Mais à côté, ou plutôt dans cette Église invisible et mystique, il en existe une autre, appelée *Église apostolique* ou *romaine;* le pape est le chef de cette dernière, elle est une communion qui peut errer et qui est sujette à toutes sortes de troubles et de divisions. Son autorité est moindre par conséquent que celle de l'Église universelle; elle n'a de puissance qu'autant que cette dernière lui en concède; elle n'en est pour ainsi dire qu'un instrument pour l'exécution de ses lois immuables[2]. Comment pourrait-elle ainsi prétendre à une suprématie qui ne lui appartient pas? Comment pourrait-elle usurper un pouvoir qu'elle n'a que par délégation, et se substituer elle-même à l'É-

[1] *De modis uniendi*, etc., p. 179.
[2] *Ibidem*, p. 163.

glise universelle? Quand, déviant de son véritable but, elle méconnaît l'origine et la nature de sa puissance, l'Église universelle, conservatrice de la tradition et dirigée par le Saint-Esprit, doit la ramener de son erreur. Or, comme la sainte Église catholique, formée de l'universalité de tous les chrétiens, ne peut se réunir en masse, il faut qu'elle ait un représentant capable d'exercer en son nom une autorité incontestable. Ce représentant, c'est le concile général; Gerson définit ce concile, une assemblée légalement convoquée dans tous les ordres de la hiérarchie de l'Église universelle, n'excluant aucun fidèle qui demande à y être entendu, et chargée de discuter et de régler tout ce qui concerne la doctrine et les mœurs de cette Église[1]. Ce concile, qui n'a pas besoin du pape pour se réunir, mais qui peut être convoqué aussi bien par les princes séculiers que par les prélats, est juge suprême en matière de foi, où il décide en dernier ressort[2]. A lui seul il appartient de donner des lois, de faire des canons, d'exercer la puissance ecclésiastique dans toute sa plénitude[3]. Car lui seul, selon Gerson, peut s'attribuer le caractère de l'infaillibilité. Cette doctrine importante qui, avant le concile de Constance, n'avait été débattue que dans les écoles, et qu'en 1414 Pierre d'Ailly avait encore contestée, est défendue par Gerson comme un corollaire de sa définition de l'Église universelle et du concile qui la représente[4].

[1] *Sermo post novum recessum Johannis XXIII*, *l. c.*, p. 205.

[2] *De unitate ecclesiastica*, *l. c.*, p. 114, cons. II. — *De modis uniendi* etc., p. 171 et 200. — *Tract. de examinatione doctrinarum*, t. Ier, p. 8, cons. I.

[3] *Tractatus de potestate ecclesiastica*, *l. c.*, p. 231, consid. IV, et p. 243, consid. XI.

[4] *Tract. de examinatione doctrinarum*, *l. c.* — *Tract. de statibus ecclesiasticis*, t. II, p. 529, consid. III, les décrets des conciles généraux sont appelés « leges pure divinæ. » — V. les conclusions de P. d'Ailly, décemb. 1414, chez VON DER HARDT, t. IV, p. II, p. 200.

Le pape, chef seulement de l'Église particulière romaine, est subordonné, comme tout membre de l'Église universelle, au concile général. Il est tenu de lui obéir en tout; le concile peut l'élire et le destituer; il peut abroger les décrets existants et en faire de nouveaux, car il possède le pouvoir de lier et de délier. Le pape n'est toujours qu'un homme, et comme tel il est sujet à l'erreur et au péché. Tel qui naguère était le fils d'un laboureur ou d'un batelier de Venise, est élevé au siége pontifical; cette élévation le rend-elle impeccable? Devient-il un ange de sainteté? Non, sans doute; car la papauté n'est pas la perfection; le rang ne sanctifie pas l'homme, mais l'homme fait respecter le rang. C'est donc une prétention injuste de dire que le pape n'est justiciable de personne; il demeure toujours sous la juridiction de cette Église invisible dont il est membre, et qui est représentée par le concile général[1]. Dans aucun cas il ne lui est permis de changer quelque chose à l'état de l'Église, de déroger en rien aux décrets du concile général, d'interpréter ces décrets ou d'en dispenser qui que ce soit, de donner enfin des lois obligatoires et irrévocables[2]. Quant aux biens de l'Église, il

[1] *De modis uniendi* etc., *l. c.*, p. 172: « Sed numquid tale concilium, ubi papa non præsidet, est supra papam? Certe sic. Superius in auctoritate, superius in dignitate, superius in officio. Tali enim concilio ipse papa in omnibus tenetur obedire; tale concilium potest potestatem papæ limitare, quia tali concilio, cum repræsentet ecclesiam universalem, claves ligandi et solvendi sunt concessæ. Tale concilium jura papalia potest tollere, a tali concilio nullus potest appellare, tale concilium potest papam eligere, privare et deponere, tale concilium potest jura nova condere, et facta et antiqua destruere, talis etiam concilii constitutiones, statuta et regulæ sunt immutabiles et indispensabiles per quamcunque personam inferiorem concilio. » V. aussi p. 167.

[2] *Tract. de statibus ecclesiast.*, *l. c.*, p. 531, consid. VI. — *Sermo post novum recessum Joh. XXIII*, *l. c.* p. 205. — *De modis uniendi* etc., p. 172. — *De potestate ecclesiast.*, *l. c.*, p. 232, consid. IV.

n'en est ni le maître ni le propriétaire absolu, il en est tout au plus le dispensateur; encore moins a-t-il le droit de disposer des biens des laïques[1]. Jésus-Christ n'a confié à saint-Pierre et à ses successeurs d'autre pouvoir que celui de lier par les pénitences et de délier par l'absolution. Il n'est pas dit dans les Évangiles qu'il les ait autorisés à donner des bénéfices, à posséder des villes et des domaines, ou à en priver les princes séculiers. Si le pape possède une certaine puissance temporelle, ce n'est que par suite de donations ou de cessions volontaires. Son pouvoir véritable ne s'étend que sur les âmes, et encore ce pouvoir n'est-il guère absolu[2]. Le rang élevé qu'il occupe doit l'engager à se soumettre plus que tout autre chrétien aux décisions de l'Église, puisque le monde a constamment les yeux tournés sur lui[3]. Or, s'il est simoniaque, avare, luxurieux, exacteur, peut-il encore exercer son influence et faire respecter son autorité? Et ne doit-on pas s'empresser de lui ôter le pouvoir, afin qu'il ne fasse pas souffrir la chrétienté tout entière, en l'exposant à la tentation d'imiter ses crimes[4]? Quand l'Église se trouve dans un pareil danger, il est de son devoir de déposer par l'autorité du concile général le pape qui la scandalise, de le contraindre à descendre de son rang, et de le retrancher de la communion des fidèles. Chaque chrétien est tenu de résister au pape et de lui refuser son obéissance, quand il le voit agir contrairement à la justice et à la doctrine de l'Église[5]. Les décisions papales ne sont obligatoires qu'autant qu'elles

[1] *De modis uniendi* etc., *l. c.*, p. 184.
[2] *De modis uniendi*, p. 173 et 198.
[3] *Tract. de statibus ecclesiast.*, p. 531, consid. VI.
[4] *De modis uniendi* etc., p. 166.
[5] *Ibidem*, p. 173. — V. surtout le traité *de auferibilitate*, t. II, p. 209 et suiv.

s'accordent avec les canons des conciles généraux; et il est toujours permis d'en appeler à ces conciles, tandis qu'eux-mêmes prononcent en dernière instance. Le salut de l'Église une et catholique est ainsi confié, non pas au chef de l'Église apostolique et romaine, mais au concile qui est le délégué de l'universalité des fidèles, et auquel le Saint-Esprit communique immédiatement sa lumière[1]. La réformation des mœurs, le redressement des griefs, la conservation de la foi orthodoxe, dépendent de la tenue fréquente de ces conciles, qui seuls sont infaillibles, et qui seuls représentent en réalité l'Église sainte, idéale, mystique, dont Jésus-Christ est l'unique chef[2].

Pendant tout le cours du quinzième siècle cette théorie de la papauté limitée par les conciles, lutta contre celle de la monarchie papale absolue; cette dernière trouva ses plus zélés partisans au delà des Alpes; tandis que la France, fidèle à sa mission de défendre en toute occasion et sous toutes les formes la liberté du monde, opposa constamment son Parlement et son Université à l'invasion du despotisme ultramontain. De cette manière elle honora la mémoire de celui qui au concile de Constance la représenta si dignement, et dont la vie entière était vouée au maintien des droits de son Église. Eh bien, après la clôture du concile, ne devait-on pas s'attendre à le voir accueilli avec honneur par cette patrie dont il avait défendu les intérêts avec tant de courage? ne devait-elle pas le recevoir en ses bras avec reconnaissance et le ramener triomphant au sein de la capitale? Elle l'eût fait sans doute, si elle avait joui du calme nécessaire pour appré-

[1] *Tract. de potestate ecclesiast.*, *l. c.*, p. 248.
[2] *Sermo post novum recessum Joh. XXIII*, *l. c.* p. 206.

cier les mérites du chancelier; mais déchirée par des factions et vendue à l'étranger, elle n'eut pas même un asile à lui offrir; ceux qui étaient au pouvoir le persécutaient de leur haine, et pour échapper à leur vengeance, il fut obligé de prendre lui-même le chemin de l'exil. Sa vie publique cesse avec le concile de Constance; sa voix ne retentira plus; l'Université de Paris sera veuve de son chancelier; fatigué des orages, il se repliera sur lui-même, il cherchera dans le fond de son âme le calme que le monde lui refuse. Comment cela est-il arrivé? comment Gerson a-t-il abdiqué son autorité? comment cet homme vertueux qui ne demandait en toutes choses que l'union, qui prêchait la réconciliation par ses paroles comme par ses œuvres, comment a-t-il pu s'attirer les haines qui l'ont forcé de chercher une retraite loin de sa patrie? Il faut reprendre de plus haut pour expliquer ce changement dans sa destinée; la vie de Gerson est si riche, elle est tellement liée à tous les événements de son époque, elle présente des faces si diverses dont chacune réclame notre attention, que l'unité même de notre travail nous a obligé de passer jusqu'ici sur des circonstances où l'illustre docteur nous apparaîtra dans des relations tout à fait différentes, quoique professant toujours les mêmes principes.

Les malheurs de la France étaient la cause du sien. Il gémissait de la voir déchirée par des factions ennemies et ensanglantée par la guerre civile et étrangère; à toute occasion il exhalait des plaintes éloquentes sur la ruine de sa patrie, sur la misère du peuple accablé d'impôts, pillé, maltraité par des mercenaires, souffrant sous le double despotisme des seigneurs et des prélats[1]. Il s'affli-

[1] *Sermo II de Spiritu sancto, coram rege et aliis dominis;* sur Act. I, 6,

geait surtout de voir au premier rang parmi les auteurs de ces maux, le jeune duc de Bourgogne, qui, dans les premiers temps, semblait encore avoir pour Gerson les mêmes sentiments que son père. L'ambition de ce prince cruel, et la haine implacable qu'il avait vouée au duc d'Orléans, avait plongé la France dans des malheurs trop connus, pour que nous dussions nous arrêter à les décrire. Tous les hommes aimant leur patrie, voyaient avec douleur cet état déplo-

t. III, p. 1253 : « Qualis esset respublica si sapientia gubernaretur divina? Profecto pulcberrima, decentissima et pacatissima. Principes enim præcipue pro communi bono populi ditarentur, nec curarent ultra modum aurum et argentum cumulare; sed eis sufficeret hominibus dare, et quoad Deum remuneratione perpetua contenti essent. Subsidia quæ capiuntur sub titulo conservationis reipublicæ, non expenderentur in pompis et prodigis donis, aliisque rebus parum proficientibus; armigeri stipendiis suis contenti essent, secundum doctrinam S. Johannis Bapt. (Luc. III, 14), nec quicquam spoliarent aut furarentur. Nec oporteret miseros homines qui maximo labore pecuniam lucrantur, qua illi persolvuntur, panem quem manducant, coram eis celare et ab aspectu amovere atque sua bona, cum eos appropinquare perceperint, ab eis abscondere et occultare, veluti a latronibus aut lethalibus inimicis; satisfieret enim recte armigeris, et ipsi satisfacerent debite. Nec tam copiosa famulorum esset multitudo, quæ ad nihil prodest, nisi ad devorandum et spoliandum numerum augendum, atque domum aliquam diminuendam, depauperandam et expilandam. Præpositorum, Balivorum, aliorum quoque officia non venderentur tanti, nec darentur his qui plus offerunt; non satis enumerari possunt mala inde emanantia. Clerici et Ecclesiastici sanctæ Ecclesiæ non venderent Beneficia, introducerenturque ad veritatem prædicandam absque adulatione. Nec aliæ dignitates et prælaturæ ab idiotis et ignorantibus, et talis qualem Deus novit vitæ, occuparentur hominibus, nec a pueris, quibus nec secure pomum committeretur, quin ipsum manducarent; et tamen eis subjiciuntur et committuntur mille aut decem millia hominum... Sed insuper, si respublica gubernaretur secundum sanctam Scripturam, aut mutuosumptiones non fierent, aut bene his satisfieret, aut remedium adhiberetur de officiariis qui capiunt. Novit enim Deus, et etiam populus, quales fiant extorsiones et damna et inhonorationes a principibus, cum expensæ eorum et tributa non debite persolvuntur. Demum qui gladio uteretur sapientiæ in reipublicæ gubernatione, omnis ab eo destrueretur injustitia, prohiberentur et punirentur omnia mala juramenta, omnes inhonesti homines, rapinæ et rebelliones. » — *Sermo II in festo sancti Ludovici, ib.*, p. 1446. — *Oratio ex parte Universit. in præsentia regis*, A. 1405, t. IV, p. 616.

rable, qui présageait des calamités plus grandes encore; mais ils essayaient en vain de s'opposer au torrent, et retombaient aussitôt dans ce découragement profond qui peu à peu est devenu le caractère de toute cette époque. En vain le frère Jacques Legrand prêchait « généreusement » contre la dissolution de la cour d'Isabeau de Bavière[1]; en vain l'Université faisait des efforts pour interposer entre les factions sa grave autorité; en vain son chancelier prêchait pour réconcilier les princes et pour leur rappeler avec énergie leurs devoirs envers les populations infortunées; mais « on avait beau prêcher, dit un contemporain, car les seigneurs et ceux qui estoient autour eulx, n'en tenoient compte, et ne pensoient qu'à leur profict particulier[2]. » Le mal allait de jour en jour en croissant, la haine des princes s'envenimait au lieu de s'apaiser, et ceux qui avaient encore cru à la possibilité d'une réconciliation, furent convaincus d'erreur par l'assassinat de la rue du Temple. Et lorsque, non content d'avouer son crime, le duc de Bourgogne en eut fait faire une impudente apologie, le petit nombre de gens de bien qui lui étaient demeurés attachés, se séparèrent de lui. Gerson lui-même, que les liens sacrés de la reconnaissance avaient attaché au prince, n'hésita pas à rompre ces liens et à quitter le parti du meurtrier. Sans doute ce sacrifice a dû lui coûter des cha-

[1] *Histoire de Charles VI*, écrite par un religieux de Saint-Denis, et trad. par LELABOUREUR, Par. 1663, t. II, p. 515, année 1405.

[2] *Oratio ex parte Universit., in præsentia regis*, A. 1405, *l. c.*, p. 583 et suiv. Ce discours fut prononcé au Louvre, en français. JUVÉNAL DES URSINS, dans son *Histoire de Charles VI*, Paris 1614, in-4°, p. 219, dit en parlant de ce discours : « Laquelle proposition est assez commune et escripte en plusieurs lieux. Et si on eust voulu garder le contenu en icelle, en bonne police et gouvernement du royaume, les choses eussent bien esté. » Il ajoute ensuite les paroles citées dans notre texte. Le discours de Gerson fut réimprimé à Paris, 1824, in-8°.

grins inouïs, mais son âme loyale et pure pouvait-elle balancer un instant à prendre sa résolution? Quand il eut entendu le docteur Jean Petit soutenir en audience solennelle que le duc de Bourgogne avait fait une action louable en délivrant le pays d'un tyran et le roi d'un ennemi, il n'y eut plus à choisir pour lui; les devoirs de la justice éternelle l'emportèrent sur ceux de la reconnaissance envers un homme souillé de sang. Gerson n'était pas fait pour demander à tout prix des faveurs; jamais aucune flatterie ne sortait de sa bouche; le devoir qu'il recommande aux prédicateurs de dire la vérité sans crainte, il le pratiquait lui-même avec un généreux dévouement[1]; et tel que nous l'avons vu dans ses luttes contre la tyrannie ecclésiastique, tel il nous apparaît encore dans ses relations avec les princes temporels. Il passe sa vie sans avoir la faveur des papes : il renonce à celle d'un ancien bienfaiteur dès qu'il ne voit plus en lui qu'un assassin. Avec une égale franchise il dévoile et les plaies de l'Église et celles de l'État; il combat avec le même courage les mauvais princes comme les mauvais prêtres; orateur intrépide, il rappelle au roi, du haut de sa chaire, la mission que Dieu lui a confiée, il lui présente le désolant tableau des malheurs de la France, et en lui disant que l'amour des peuples est le plus ferme soutien des royaumes, il lui conseille de tenir ses engagements, de respecter les droits de ses sujets et de faire régner la justice à la place de la violence et de l'iniquité[2]. La paix surtout est le sujet de ses plus

[1] *Sermo II in ramis palmarum*, t. III, p. 1118.

[2] *Sermo in die nativit., in præsentia regis*, t. III, p. 958. — *Sermo in die Epiph., coram Carolo VI*, t. III, p. 980. — *Sermo ad regem Franciæ, pro justitia*, A. 1408, t. IV, p. 642. — *Oratio ad regem Franciæ*, A. 1413,

ardentes sollicitations; tout en combattant les doctrines criminelles que soutenait le duc de Bourgogne, il continue ses efforts pour réconcilier les partis; malgré la haine dont Jean-sans-Peur le poursuit désormais, et les nombreux désagréments qu'il lui suscite, il a trop de noblesse pour oublier entièrement que le prince a été son bienfaiteur; par un sentiment dont nous ne pouvons nous empêcher de louer la générosité, le nom du duc de Bourgogne ne sort jamais de sa bouche pendant sa longue lutte contre Jean Petit; en même temps il conserve l'espoir de rapprocher les deux factions ennemies, et chaque fois qu'elles paraissent disposées à faire une de ces trêves jamais sincères, et jamais observées, il se croit trop heureux de voir la paix rétablie, et prêche sur les bienfaits inappréciables qu'elle apporte[1]. Et pourtant cette paix n'était jamais moins assurée! Les traités de Chartres (1409) et de Bourges (1412), qu'étaient-ils autre chose que des leurres perfides pour gagner du temps? Les troupes effrénées des Armagnacs et des Bourguignons ne parcouraient-elles pas toujours le pays, pillant et rançonnant tout le monde, les amis aussi bien que les ennemis? Et les deux factions ne s'étaient-elles pas adressées chacune à la jalouse Angleterre, pour demander son appui, en attirant ainsi sur la France le plus grand malheur qui puisse arriver à une nation, l'invasion étrangère? Car la noblesse liguée sous le puissant duc d'Armagnac se montrait peu disposée à faire la paix avec Jean-sans-Peur qui s'appuyait sur la populace parisienne, et qui avait soin de ne pas laisser

4 sept., t. IV, p. 657 et suiv. — V. aussi ses *decem conclusiones principibus utilissimæ contra adulatores*, A. 1408, t. IV, p. 622.

[1] *Sermo coram rege, de pace inter ducem Burgundiæ et filios ducis Aurelianensis*, A. 1408, t. IV, p. 625.

s'éteindre le feu de la guerre civile. En mai 1413 il excita encore dans la capitale les fureurs des Cabochiens contre les personnes qu'il haïssait le plus. Le chancelier qui dans un sermon public s'était plaint de leurs excès, fut recherché par eux, et obligé de se réfugier à Notre-Dame, pendant qu'ils pillaient sa maison et brisaient ses meubles. Néanmoins après le rétablissement de l'ordre, il prononça, au nom de l'Université, un discours devant Charles VI, pour implorer la grâce de ceux qui n'avaient pris part à la révolte que parce qu'ils avaient été séduits par d'autres [1]. Loin de demander la punition des gens du peuple, comme réparation unique et suffisante du mal, il adressa des paroles sévères au roi et aux princes de sa cour; l'éclat de la couronne ne l'avait pas plus ébloui que l'éclat de la tiare; il dit donc sans crainte que les malheurs du pays étaient la suite du désordre dans le gouvernement et de la rivalité des partis, et exhorta le roi à écouter enfin les justes plaintes de son peuple.

Dans ce même discours, dont la franchise éveilla le courroux de beaucoup de seigneurs, Gerson s'éleva contre la doctrine de Jean Petit, et en demanda la condamnation [2]. Cette doctrine, imaginée pour légitimer le meurtre du duc d'Orléans, avait été dénoncée à l'Université dès 1410 par le fils de la victime. Gerson avait lui-même déclaré un jour qu'il était permis de repousser la force par la force, et de tuer les tyrans [3]; mais les événements l'ayant

[1] *Oratio ad regem Franciæ*, A. 1413, 4 sept., t. IV, p. 657 et suiv.

[2] *Ibidem*, p. 669. Les documents relatifs à l'affaire de Jean Petit, se trouvent réunis dans le t. V des œuvres de Gerson.

[3] *Considerationes contra adulatores*, t. IV, p. 624, consid. VII : « Error est dicere terrenum principem in nullo suis subditis, dominio durante, obligari; quia secundum jus divinum, et naturalem æquitatem, et verum

fait revenir de cette idée, il devint l'adversaire infatigable des audacieuses propositions du docteur Petit. Il appuya de toute son autorité la demande du jeune duc d'Orléans; mais ce ne fut qu'après beaucoup de lenteurs que le roi se décida à remettre l'affaire au jugement de l'évêque de Paris, sur l'avis de trente docteurs en théologie et d'après les conclusions du chancelier. Gérard de Montagu condamna enfin l'apologie, qui fut brûlée solennellement dans le parvis de Notre-Dame, le 25 février 1414. La mémoire du duc d'Orléans fut réhabilitée, et Gerson prononça son éloge dans l'église de Notre-Dame[1]. Alors le duc de Bourgogne, au comble de la colère, en appela au pape; celui-ci cassa la sentence de l'évêque de Paris, qui à son tour en appela au concile qui allait s'ouvrir à Constance. Malgré les intrigues de Jean-sans-Peur, Gerson porta devant le concile neuf propositions extraites de l'apologie et condamnées par Gérard de Montagu; il ne cessa de réclamer la confirmation de ce jugement contre lequel les moines mendiants, dévoués au duc de Bourgogne, avaient amassé des sophismes tour à tour impies ou insensés. Impatienté du peu d'intérêt que le concile semblait prendre à une matière d'une si haute importance, il s'écria un jour, que des Juifs ou des Païens l'eussent décidée plus vite que les députés du concile[2]. A la fin cependant

dominii finem, quemadmodum subditi debent fidem, subsidium et servitium domino, sic etiam dominus subditis suis fidem debet et protectionem. Et si eos manifeste et cum obstinatione in injuria et de facto prosequatur princeps, tunc regula hæc naturalis : vim vi repellere licet, locum habet. Ed id Seneca in tragœdiis : nulla deo gratior victima quam tyrannus, etc. Ad idem est Tullius, III de officiis. »

[1] *Histoire de Charles VI*, par Jean Lefèvre (t. II de l'*Histoire de Charles VI*, par le religieux de Saint-Denis) p. 72, à l'année 1414.

[2] *Propositio facta coram concilio Const.*, 5 mai 1416, t. II, p. 324.

la doctrine de Petit fut condamnée, bien que l'on cassât la sentence de Gérard de Montagu. Mais le roi et l'Université demandaient la confirmation de cette sentence, ainsi qu'un anathème formel contre les propositions extraites de l'apologie. Gerson, avec ce zèle presque prodigieux dont il fit preuve au concile de Constance, composa de nombreux mémoires et prononça des discours pour obtenir ce que réclamaient ses commettants[1]. Les violences des partisans de Bourgogne ne l'ébranlèrent point; il persista à demander une justice plus complète, et quand le concile, plus occupé de défendre l'orthodoxie que la morale publique, la refusa, il protesta, au nom du roi et de l'Université, contre cet indigne refus. Après l'élection de Martin V, lorsque les Polonais demandèrent un jugement public contre le dominicain Jean de Falkenberg qui, à l'instigation des chevaliers teutoniques, avait prêché la révolte contre le roi de Pologne et ses partisans, il se joignit à eux et demanda de nouveau la condamnation de Jean Petit. Mais Martin V n'ayant rien accordé, Gerson se convainquit avec douleur qu'en cela aussi il avait trop compté sur l'impartialité des hommes[2].

A cause de sa courageuse persévérance dans cette affaire, il avait tout à craindre de l'implacable duc de Bourgogne, qui, lors de la clôture du concile, était maître du gouvernement. Isabeau de Bavière avait vendu la France à ses ennemis; la capitale était livrée aux Anglais et aux Bour-

[1] *Propositio in conc. Const.*, citée dans la note précédente. — *Sermo coram commissariis fidei de erroribus circa præceptum : non occides*, t. II, p. 330. — *Sermo contra assertiones Mag. Joh. Parvi*, t. II, p. 338. — *Sermo coram conc. Const.*, 17 janv. 1417, t. II, p. 349. — Le tome V.

[2] *Dialogus apologeticus pro condemnatione propositionum Joh. Parvi*, t. II, p. 386.

guignons; elle venait d'être ensanglantée par le massacre des Armagnacs et de plusieurs prélats distingués (1418). En apprenant ces nouvelles, Gerson pouvait-il retourner en France[1]? Devait-il se jeter inconsidérément dans cette mer bouleversée, où personne n'écoutait plus la voix de l'honnête homme, et où partout on lui tendait des embûches, ou ne devait-il pas plutôt songer à échapper au naufrage de sa patrie[2]? Certes on ne peut pas l'accuser d'avoir cherché dans l'exil volontaire une sûreté que son pays ne lui offrait plus; et ce n'est pas notre blâme, mais bien notre douleur qui accompagne le chancelier abattu, quand, déguisé en pélerin, nous le voyons sortir de Constance, et se diriger vers les montagnes de la Bavière. Pendant quelque temps il erre dans ces montagnes, jusqu'à ce que le duc Albert lui offre un asile à Rattenberg (sur l'Inn, petite ville et château sur un rocher) en Tyrol; il s'y arrête pour se reposer des peines qui, dans les derniers temps, avaient en si grand nombre assailli son esprit. Tout s'était réuni pour abattre son courage : le mauvais succès du concile de Constance, le retour de la papauté à ses prétentions despotiques, les calamités de la patrie qui semblait perdue sans espoir, les menaces de vengeance d'un puissant ennemi personnel. Mais le silence de la retraite fait revenir le calme dans son âme; elle s'épanouit

[1] *Carmen in laudem ducis Austriæ*, t. IV, p. 787 :

«... O quot theologi, quot pontifices periere,
Carcere quos clausos dira necat rabies.
Effugit altera pars alienis incola terris,
Tutior exilio, sed spoliata bonis :
Inter quos unus qui cancellarius almi
Parisiis studii est, cedit et advena fit.... »

[2] *De consolatione theologiæ*, lib. I, t. Ier, p. 131 : «Undique sibi parabantur insidiarum tendiculæ, enatavit ut potuit a naufragio reipublicæ. »

de nouveau en présence des grandes scènes de la vallée de l'Inn. Comme un oiseau échappé aux piéges de l'oiseleur[1], le pélerin fugitif jouit avec bonheur de sa paix, et si le souvenir des maux de son pays vient parfois l'affliger, il se retire dans le monde intime de sa pensée, où seul avec son Dieu, il trouve une source inépuisable de consolations. La lecture du livre de Boèce, du dernier philosophe de l'antiquité classique, remplit beaucoup de ses instants; Boèce était un des auteurs qu'il aimait le plus; une grande conformité de sentiments et de destinées l'attirait vers lui; mais ce qui avait pu consoler l'éclectique romain dans sa prison de Pavie, ne pouvait suffire pour consoler le docteur chrétien. Gerson fonde sa résignation sur la philosophie et la soutient par la foi religieuse, par la contemplation des choses divines. La théologie le console en ouvrant devant ses regards une sphère où n'atteignent plus les orages terrestres. Les jugements de Dieu, dont depuis sa jeunesse il avait vu de si terribles, et qu'il admire avec humilité, raniment son esprit au lieu de l'abattre; car en ces jugements le Seigneur lui apparaît comme exerçant le gouvernement suprême du monde, comme possédant seul une liberté absolue. La religion lui apprend ainsi à souffrir avec une patience courageuse; et quand le doute s'élève dans son âme et lui fait dire : n'ai-je pas à me repentir peut-être de mes actions et de mes paroles pendant le cours de ma vie passée? loin de se vanter d'une innocence, à laquelle nul homme ne peut prétendre, il déplore ses fautes, et s'en remet à la grâce divine[2]. Telles étaient les

[1] *Ibidem:* « Evolavit sicut passer erepta de laqueo venantium. »

[2] *De consolatione theologiæ*, lib. IV, t. Ier, p. 169 : *Monicus* (personnage allégorique représentant le frère du chancelier qui était prieur des Cé-

méditations par lesquelles il se consolait; elles lui faisaient supporter son exil sans aucun murmure sur les auteurs de ses revers; elles dissipaient sa tristesse quand après avoir terminé un travail difficile il s'écriait avec l'amertume du découragement : « Hélas! dans cet âge de malheurs, qui se donnera la peine de lire ces choses[1]! » Impatient d'une vie sans travail, il se livrait avec ardeur aux études; plusieurs ouvrages sont les fruits de son exil; nous n'en nommerons que ses quatre livres sur les consolations de la théologie, et le premier essai qu'il fit après les Pères de mettre en harmonie les quatre Évangiles [2].

Bientôt il quitta sa silencieuse retraite de Rattenberg, pour se rendre à Vienne, où l'avait appelé le duc d'Autriche, qui voulait l'attacher à l'Université de cette ville.

lestins à Lyon) demande : « Numquid non pœnitet eum plurimorum quæ vel in Francia, vel in generali concilio gessisse meminit, modo circa cessionem et ejectionem contendentium de papatu, scribendo de potestate concilii; modo circa causas fidei, eam præsertim quæ detestatur homicidia sine legitima auctoritate perpetrata, cum sequelis suis... Numquid non aliquibus saltem scrupulis sua conscientia remordetur? » *Volucer* (le messager envoyé par le chancelier à son frère) répond : « Quis gloriabitur, o Monice, mundum cor se habere? quis dixerit : innocens et mundus sum? Quis non constitutus sub judiciis Dei terribilis in consiliis super filios hominum non trepidaverit? »

[1] Dans le prologue du *Monotessaron*, adressé à son frère, il dit, t. IV, p. 89 : « Heu! nostra hac ætate misera, quis leget hæc? quis studebit? quis transcribet? » — V. aussi une lettre qu'il écrivit à ses frères Nicolas et Jean, de *Novum Burgum* en Bavière (Neubourg sur le Danube), publiée par M. Gence, dans sa brochure : *Gerson restitué et expliqué par lui-même*. Paris, 1836, in-8°, p. 34.

[2] Les quatre livres *de consolatione theologiæ* sont composés en 1418; ce sont des dialogues mêlés de prose et de vers, à l'exemple de la consolation philosophique de Boèce. — *Monotessaron, sive unum ex quatuor evangeliis*, t. IV, p. 83 et suiv.; publié assez souvent dans le seizième siècle. — De la même époque sont encore : *Duæ lectiones super Marcum*, espèces de méditations ou d'homélies sur différents passages de saint-Marc, t. IV, p. 203 et suiv.; et le poëme *Josephina*, en l'honneur de saint-Joseph, en douze livres ou distinctions, t. IV, p. 743 et suiv.

Gerson, vivement touché de cette marque d'une bienveillante estime, conserva pendant tout le reste de sa vie une profonde reconnaissance pour son nouveau protecteur[1]. Mais les faveurs de Frédéric ne pouvaient lui faire oublier la France, dont tous les jours il recevait des nouvelles plus affligeantes. En vain il cherchait à charmer ses ennuis, en appelant à son secours le doux ange de la poésie; en vain il se disait que tous les bons n'étaient pas encore morts ou proscrits, que d'Ailly, que Clamenges, que Gérard Machet vivaient encore[2]; tout ce qu'il écrit à cette époque est empreint d'une mélancolie intime dont il ne pouvait se défendre, au milieu même de sa résignation; l'exil lui pesait; sa patrie infortunée l'attirait sans cesse; il se sentait malheureux de vivre avec des hommes inconnus, de ne pas entendre les sons de la langue de son enfance[3]. Aussi quand il apprend, non sans douleur, l'assassinat du duc de Bourgogne (10 septembre 1419), il s'empresse de quitter la position qu'il occupe à Vienne; il rentre en France, où désormais il croit pouvoir vivre sans crainte. Toutefois il ne va plus à Paris; la vie publique n'a plus aucun attrait pour lui; les guerres civiles, du reste, continuent toujours, et les Anglais règnent dans la capitale. Dans sa solitude au milieu des montagnes du Tyrol il avait goûté du repos; ce qu'il désire maintenant, c'est de passer le reste de ses jours dans un repos sem-

[1] *Carmen in laudem ducis Austriæ*, t. IV, p. 788.

[2] *Carmen ad Johannem fratrem suum*, t. IV, p. 785. — *Carmen lugubre pro desolatione Universitatis Par., propter bella civilia*, t. IV, p. 786; et ses deux odes à Gérard Machet, confesseur de Charles VII, t. IV, p. 790 et 791.

[3] *De consolat. theol.*, *l. c.*, p. 130 : « Monicus: Nonne dolet velut exulem se fieri in ignota et longinqua regione, ubi linguam quam noverit non audit? »

blable, éloigné du bruit d'un monde qui avait détruit toutes ses généreuses illusions. Souvent il s'était repenti d'avoir cédé aux instances de ses amis, lorsqu'ils le détournèrent de son projet de quitter la chancellerie; maintenant, oublié des uns, persécuté des autres, il renonce à jamais à l'idée « de se rembarquer sur les flots de la mer orageuse des affaires, » et rien ne sera assez fort pour le relancer au milieu des troubles[1]. Dans un état voisin de l'indigence, il vient à Lyon, où, auprès de son frère Jean, prieur des célestins de cette ville, il dépose enfin son bâton de pélerin. Dès lors commence dans sa vie une période nouvelle, période de paix, de recueillement, de méditations profondes. La lutte contre l'injustice des hommes et le spectacle de leurs misères avaient rempli son âme d'une tristesse extrême; il se sentait comme étranger dans ce monde; une sorte de mal du pays lui faisait chercher ailleurs une paix que la terre nous refuse; la vie était pour lui un combat continuel où chaque jour a sa peine, un pélerinage à travers une vallée de larmes, un songe pénible que la mort seule peut interrompre[2]. Et quand il parlait ainsi, ce n'était pas pour faire des lamentations oisives; il savait, lui, ce que valait la vie, il avait bravement combattu; aussi longtemps que sa présence avait pu être utile, il était demeuré sur le champ de bataille; le sort ne lui avait épargné aucune de ses rigueurs. D'autres auraient

[1] *Epistola Joh. de Gerson, ordinis Cœlestin., ad fr. Anselmum, ejusdem ordinis*, mai 1423, t. Ier, p. CLXXVII.

[2] *Sermo V in festo omnium sanctorum*, t. III, p. 1541; il y rappelle le mot de Sénèque : « Vivere est militare. » — *Sermon sur* 1 *Pierre* II, 11, t. III, p. 1598 : « Pélerins voires sommes nous, hors mis de nostre cité, de nostre païs, de nostre héritaige, de nostre finable félicité, au desert de ce présent monde, en la valée de plour, en la region de povreté. » — *Carmen ad P. de Alliaco, quomodo hæc vita quoddam somnium est*, t. IV, p. 789.

désespéré peut-être, mais les hauteurs où sa foi l'avait élevé, étaient inaccessibles au désespoir; aucun doute, aucun murmure ne se mêlèrent jamais à sa tristesse, car cette tristesse était celle d'un cœur rempli d'amour et saignant à la vue des souffrances des hommes. Au fond de sa retraite de Lyon, il déplorait encore toujours les maux dont sa patrie était affligée; des torrents de larmes s'échappaient de ses yeux, quand il apprenait comment les Anglais étaient partout triomphants, comment tout languissait dans la France abandonnée[1]. Dans ses jours les plus mauvais, il ne songeait alors qu'à sauver son âme, l'homme n'ayant pas de trésor plus précieux ici-bas, comme il écrivait un jour à son frère[2]. « L'exil, les persécutions et la haine des hommes, en le tournant plus vivement vers l'amour de Dieu et en l'éloignant du monde, étaient devenus pour son âme comme une pierre qui aiguise, et l'avaient rendue plus belle et plus brillante[3]. » Purifiée au creuset de l'adversité, cette âme, quand elle eut trouvé la paix, ne s'occupa plus que des choses divines, de la patrie céleste vers laquelle elle aspirait[4]. Dans la cellule du cloître de Saint-Paul à Lyon, où le chancelier de l'Université de Paris, le puissant orateur du concile de Constance, s'était retiré, il se voua à l'étude et à la contemplation, partageant ses heures entre la prière, la lecture, le commerce avec son frère et ses amis les célestins. Ceux-ci le priaient

[1] *Epistola Joh. de Gerson ad fr. Anselmum*, *l. c.*

[2] *Epistola ad fratrem suum Nicolaum Cœlestinum*, t. III, p. 750: « Videas quomodo caute ambules, quoniam dies mali sunt... Nam qui non est prævisus in rebus suis, aut cito lædit aut læditur.... Non habet homo chariorum thesaurum nec meliorem substantiam super terram, si bene cogitaverit, quam animam suam. »

[3] *Epistola Johannis de Gerson*, *l. c.*, p. CLXXVII.

[4] V. son *Testamentum quotidianum peregrini*, t. III, p. 762.

quelquefois, de composer pour eux quelque ouvrage de morale ascétique; mais le caractère de son génie répugnait à ce genre de composition; d'ailleurs, répondait-il, n'avez-vous pas tant de grands auteurs, saint-Augustin, Grégoire-le-Grand, Cassien, saint-Bernard, Hugues et Richard de Saint-Victor[1]?

Néanmoins il écrit beaucoup dans sa retraite de Lyon; une foule de traités sur les matières les plus diverses témoignent à la fois de son infatigable activité et de la richesse de ses connaissances. Dans cette période de sa vie il répétait souvent que jamais il ne s'était senti l'esprit plus clair ni plus vif[2]. Il recueillait les fruits de ses études, les résultats de ses méditations; ce qui l'occupait surtout, c'était la théologie, la science de sa prédilection, qui l'avait attiré dès sa jeunesse, et dont ni les faveurs ni les orages de la fortune n'avaient pu le détourner[3].

C'est ici le lieu, ce nous semble, de parler de cette théologie de Gerson, qui pendant toute sa vie a été le sujet de ses méditations, et qui dans ses dernières années remplissait uniquement ses pensées. Ses ouvrages capitaux sur la manière comment il envisageait Dieu et ses rapports à l'homme, sont, il est vrai, d'une date antérieure; mais, pour ne pas interrompre le récit des événements, nous nous sommes abstenu jusqu'à présent d'en parler. Désormais Gerson est étranger à ce qui se passe dans le monde. Et si parfois il y prête encore une attention passagère, ce n'est que pour déplorer des calamités toujours croissantes,

[1] *Epist. Joh. de Gerson*, *l. c.*, p. CLXXV.
[2] *Ibidem*, p. CLXXVII.
[3] *De consolatione theologiæ*, t. Ier, p. 131 : « Ab infantia sacras litteras novit, neque furor hostilis, neque terror pervertere potuit, quin persequeretur iter suum. »

et pour retourner avec une ardeur redoublée aux consolations de la théologie.

Placé au déclin de la scolastique et à l'entrée d'une ère nouvelle, Gerson réunit en lui la double direction du moyen âge, celle de la raison dialectique et celle du sentiment abandonné à lui-même. La dernière prédomine chez lui, mais sa raison ne cesse de s'y opposer. Gerson marque une période de transition; il est le représentant d'une époque où les principes les plus contradictoires se combattent. Il appartient à son siècle qui se réfléchit en lui, et bien qu'il en blâme les vices et les folies, ou qu'il le plaigne à cause de ses malheurs, il ne songe jamais à le renier; il appelle seulement de ses vœux une ère plus libre, plus éclairée, plus scientifique. L'époque où il vit est une triste époque de déchirement; une immense contradiction travaille les hommes, et les pousse dans des excès tour à tour bizarres ou terribles, ou les plonge dans un profond découragement. L'Église est divisée; on attaque sa doctrine; les droits de ses chefs sont remis en question; les peuples opprimés languissent, la France surtout est ruinée; inquiets et agités, les meilleurs esprits ne savent de quel côté tourner leurs regards : le moyen âge s'approche de sa fin, et au milieu des souffrances du quatorzième et du quinzième siècle se prépare un nouvel ordre de choses. Gerson a la conscience pénible de cette contradiction, de cette dissolution de tous les liens; son âme aimante veut réunir ce qui est rompu, elle veut rétablir l'harmonie entre les principes et les puissances qui sont en lutte; mais ses efforts sont inutiles. Le désaccord entre ses désirs de paix et l'état d'anarchie du monde, au lieu de le conduire à une négation universelle, l'affermit dans

un système religieux, dont il avait reçu les premiers germes dès son enfance, et qui, dans les orages de la vie, lui était apparu de plus en plus comme son unique asile. Ce système a été le mysticisme. Ce n'est pas seulement dans les dernières années de sa vie, comme on pourrait le croire, que, désabusé et désespérant des hommes et de lui-même, il s'est tourné vers ce système; ses principaux écrits mystiques sont composés à l'époque où il était au comble des honneurs, où il travaillait encore avec ardeur à la réalisation de ses rêves d'union et de paix[1]. De bonne heure des causes nombreuses s'étaient réunies pour le disposer au mysticisme; le mysticisme était la forme que revêtait alors chez les âmes simples, aussi bien que chez les esprits spéculatifs, la foi vive, ardente, intime; le quatorzième siècle avait été le siècle des grands mystiques des villes du Rhin et de la Flandre, dont les paroles inspirées avaient trouvé tant d'écho chez les populations souffrantes, et dont les noms et les doctrines s'étaient répandus au loin. Les parents de Gerson avaient été des gens profondément religieux; il parle quelque part des pieux artifices dont ils se servaient pour apprendre à l'enfant à tout rapporter à Dieu[2]. Plus tard, quand il eut

[1] Il écrit le traité *de mystica theologia*, « duplici astrictus officio publico; » prologue, t. III, p. 361. — Le livre *de monte contemplationis* est sans doute de la même période de sa vie. V. M. Onésime Leroy, *Études sur les mystères et sur divers manuscrits de Gerson*, Paris 1837, in-8°, p. 429. Cet auteur ajoute qu'il a retrouvé l'original français de cet opuscule. — La plupart des autres écrits mystiques de Gerson sont composés à Lyon, dans les dernières années de sa vie.

[2] *De simplificatione cordis*, t. III, p. 463, notula XV : « Vivit ille, cui adhuc puerulo suadebant pii parentes, ut si poma, si nuces, vel cetera alia habere vellet, genuflecteret, et illa a domino Deo elevatis peteret manibus. At vero puero ita facienti projiciebantur hæc ab alto loco, ut puta a camina, vel solario, applaudentibus quasi et congaudentibus puero

abordé les études, peu satisfait de l'aride sécheresse des questions scolastiques, il chercha ailleurs une nourriture plus substantielle. Les auteurs mystiques des siècles passés devinrent alors ses guides; jour et nuit il feuilletait les ouvrages des chanoines de Saint-Victor, de saint-Bernard, du docteur séraphique qu'il avait en grande vénération[1], et principalement de Denis l'Aréopagite, qu'il appelait le saint et le divin[2]. Pendant toute sa vie il conserva son affection à ces docteurs; car pendant toute sa vie il s'efforça d'asseoir son système mystique sur les bases trouvées par eux. Ce système de Gerson est l'expression la plus fidèle de son caractère, et porte dans ses moindres parties l'empreinte de son individualité; l'âme du chancelier s'y reconnaît avec toutes ses douleurs et tous ses désirs; sa piété rêveuse qui, mal à l'aise dans ce monde de peines, aspirait sans cesse vers la patrie du ciel, son besoin de réflexion et de méthode, sa raison claire qui ne pouvait s'empêcher de protester contre tout ce qui la choquait : tout se retrouve dans la doctrine mystique de Gerson; c'est aussi cette doctrine qui lui assigne un rang honorable parmi les penseurs, non-seulement du moyen âge, mais de tous les temps.

Le mysticisme a été à la fois la poésie religieuse, et la spéculation idéaliste et transcendante du moyen âge. Il présente deux formes; l'une se rattache à Denis de l'Aréopage, passe par Scot Érigène, et vient se perdre dans les éblouissantes théories des mystiques allemands, dans l'idéalisme panthéiste du livre de la théologie germanique.

ipsis parentibus et dicentibus : vides, dilecte fili, quam bonum est orare Deum qui talia confert orantibus. »

[1] *Epistola in laudem doctrinæ sancti Bonaventuræ*. A. 1426, t. Ier, p. 117.

[2] *Sermo I de Trinitate*, t. III, p. 1276, etc.

L'autre ne refusait pas le secours du syllogisme, et, croyant satisfaire ainsi à tous les besoins de l'âme, voulait unir l'élément mystique à l'élément dialectique, l'intuition au raisonnement. Ce second mysticisme n'a toujours été qu'un essai tenté par quelques hommes généreux pour mettre d'accord deux principes qui autrement leur semblaient inconciliables. Les chanoines de Saint-Victor furent les auteurs de ce mysticisme scolastique; au treizième siècle Bonaventure suivit leurs traces; Gerson, le dernier dans la série de ces philosophes, en est aussi le plus remarquable.

Deux besoins se combattent dans son esprit; ce sont les deux besoins qui tourmentent son siècle : celui de foi, et celui de réflexion. La foi, attristée par le spectacle de la misère universelle, conduit Gerson au mysticisme; la réflexion l'en éloigne et le ramène à la philosophie scolastique. Les leçons de son maître Pierre d'Ailly, ainsi que l'étude de Guillaume Occam, adversaire comme lui du pouvoir temporel des papes, l'avaient attaché au nominalisme. Ce système, peu spiritualiste et niant la réalité objective des idées, qui, selon le réalisme platonicien, étaient des espèces de prototypes indépendants des objets sensibles, et existant éternellement dans l'intelligence divine, ne s'alliait qu'avec peine aux théories mystiques[1]. C'est de là en grande partie que vient le caractère scolastique et peu transcendant du mysticisme de Gerson. Lui le premier essaye d'en faire une critique; il veut l'élever au rang d'une philosophie, en le représentant comme une science de l'expérience intérieure; il veut l'allier au nomi-

[1] Voyez les éclaircissements.

nalisme, pour en faire un certain empirisme idéal, dont la forme soit la logique, et le fondement la psychologie[1].

Mais chose impossible à réaliser! Car n'est-ce pas une grande contradiction que ce mysticisme scolastique qui raisonne subtilement sur les extases de l'amour intuitif? Le vrai mysticisme, celui qui ne recule point devant les conséquences extrêmes, ne connaît qu'un élan subit de l'âme vers sa source, une union incompréhensible et essentielle de l'être humain avec l'Être divin, une perte absolue du *moi* dans les profondeurs ténébreuses du Dieu sans nom; il se refuse à toute explication rationnelle, il repousse la logique comme provoquant le doute, il ne peut se réduire en système, il n'est qu'une série d'expériences, d'intuitions intérieures, qu'on ne peut ni communiquer à d'autres, ni s'expliquer à soi-même. Tel est le mysticisme des Allemands, d'Eccard, de Tauler, de Suso, de Ruysbrœk. Gerson ne pouvait se résoudre à cet anéantissement de la nature humaine; son esprit avait un trop grand besoin de clarté pour se plaire dans les ombres vagues et souvent fantastiques des docteurs allemands. Le génie français était trop puissant en lui; il n'eût qu'imparfaitement représenté la contradiction qui travaillait son pays et son siècle, s'il eût suivi une direction exclusive,

[1] *De mystica theologia speculativa*, t. III, p. 366, consid. III: «Si philosophia dicatur scientia omnis procedens ex experientiis, mystica theologia vere erit philosophia, eruditique in ea, quomodolibet aliunde idiotæ sint, philosophi recta ratione nominantur.» Sur le mysticisme de Gerson voyez: MM. Engelhardt, prof. à Erlangen, *de Gersonio mystico*, 2 P., Erlangen 1823, in-4°. — Hundeshagen, prof. à Berne, *über die mystische Theologie des Joh. Charlier von Gerson*, dans la *Zeitschrift für historische Theologie*, t. IV, 1re livr., p. 79, Leipz. 1834, in-8°. — Liebner, prof. à Gœttingue, *über Gerson's mystische Theologie*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1835, 2e livr., p. 277, Hambourg, in-8°. — Jourdain, *doctrina Joh. Gersonii de theologia mystica*, Paris 1838, in-8°.

sans chercher à concilier les éléments qui se combattaient. Le cœur est profondément mystique chez lui, mais quoiqu'il ne connaisse d'autre bonheur que la silencieuse extase de la contemplation, et qu'il aime à s'appeler lui-même Gerson-le-Mystique[1], il ne peut imposer silence aux réclamations de sa raison, ni se dépouiller de la forme de la scolastique. Le besoin de raisonner est au moins aussi fort chez lui que le besoin d'aimer et de croire; dans la lutte de ces deux besoins, c'est tantôt l'un, tantôt l'autre qui prévaut; Denis de l'Aréopage et Boèce, Platon et Aristote se trouvent réunis pour ainsi dire dans Gerson; tantôt ils se combattent, tantôt ils semblent se donner la main. De là un bizarre mélange de scolastique et de mysticisme dans ses écrits; de là un emploi continuel de la terminologie et de l'argumentation de l'école, des distinctions subtiles, des catégories nombreuses, à côté de protestations énergiques contre le langage barbare, les querelles oiseuses, les écarts singuliers des métaphysiciens, qui luttaient contre des chimères et qui réduisaient la science à une série de propositions plus ou moins absurdes[2]. Les

[1] *Josephina, carmen*, t. IV, p. 782.

[2] *Contra vanam curiositatem, lectio secunda*, t. Ier, p. 100, cons. V: « Fides saluberrima et omnis metaphysica tradit nobis quod Deus est simplicissimus in supremo simplicitatis gradu, supra quam imaginari sufficimus. Hoc dato, quid opus est ipsam unitissimam essentiam per formas metaphysices vel quidditates, vel rationes ideales, vel alias mille imaginandi vias secernere, dividere, constituere, præscindere ex parte rei ut dicunt, et non ex intellectus negotiatione circa eam? Deus sancte, quot ibi prioritates, quot instantia, quot signa, quot modeitates, quot rationes aliqui ultra Scotum condistinguunt! jam mille codices talibus impleti sunt, adeo ut longa ætas hominum eos vix sufficit legere, ne dicam intelligere. » — *Duæ lectiones super Marcum*, t. IV, p. 217. Il demande « cur ob aliud appellantur theologi nostri temporis sophistæ et verbosi, immo et phantastici, nisi quia relictis utilibus intelligibilibus pro auditorum qualitate, transferunt se ad nudam logicam vel metaphysicam,

efforts de toute sa vie ne tendent qu'à mettre d'accord ces deux éléments[1]; il se fait illusion à lui-même sur la possibilité de les réunir; son amour est constamment porté vers la foi intime des mystiques; mais lorsqu'il descend des hauteurs de la contemplation, après s'être enivré des joies vagues d'une extase rêveuse, il veut s'en rendre raison, et prenant le change sur ses besoins réels, il croit avoir porté la lumière dans les régions obscures du mysticisme, quand il a soumis ce dernier à l'analyse de sa dialectique. Mais pouvait-il mieux réussir que les grands docteurs qui l'avaient précédé? L'harmonie qu'il établit est-elle autre chose qu'une harmonie apparente, et le problème n'est-il pas toujours encore à résoudre? Qu'on ne dise pas d'ailleurs que Gerson s'en soit dissimulé les difficultés : il les connaissait, il en souffrait péniblement; mais il avait trop de générosité et trop de bonne foi pour s'en laisser rebuter.

La difficulté qui en dernier lieu s'oppose constamment à l'accord de la raison et de l'intuition mystique, à la parfaite compréhension de l'état et des phénomènes de l'extase, réside pour lui dans la distance qui sépare le fini de l'infini. Les systèmes de philosophie imaginés par les hommes sont autant d'essais de franchir cette distance; la sagesse humaine est un effort de l'âme pour chercher Dieu

aut etiam mathematicam, ubi et quando non oportet; nunc de intensione formarum; nunc de divisione continui; nunc detegentes sophismata theologicis terminis obumbrata; nunc prioritates quasdam in divinis, mensuras, durationes, instantia, signa naturæ et similia in medium adducentes, quæ et si vera et solida essent sicut non sunt, ad subversionem tamen magis audientium, vel irrisionem quam rectam fidei ædificationem sæpe proficiunt. » Etc.

[1] *Tract. super cantica canticorum*, t. IV, p. 54 : « Nostrum hactenus studium fuit concordare theologiam hanc mysticam cum nostra scholastica. »

par elle-même, une voie naturelle pour arriver à l'Infini; mais elle est insuffisante pour en comprendre l'être; quand elle ne veut croire que ce qui est susceptible de démonstration rationnelle, elle s'égare dans mille détours[1]. Le secours d'une révélation supérieure est indispensable pour constater les vérités qu'elle entrevoit, et pour lui enlever les derniers doutes. Cette révélation est accomplie dans la religion chrétienne, qui, dans son essence réelle, n'est autre chose que la théologie mystique; car Gerson applique à cette dernière le passage de la première épître aux Corinthiens où saint-Paul parle de la sagesse cachée de Dieu[2]. Cette sagesse de Dieu est au-dessus de celle de l'homme de toute la distance qui sépare la grâce de la nature; la philosophie est pour ainsi dire la servante de la théologie; la scolastique est la forme du mysticisme[3]. Toute connaissance de Dieu obtenue par une autre voie que par la négation mystique est incomplète; elle n'est qu'un grand anthropomorphisme qui voit Dieu à travers des images, ou qui s'efforce de le construire moyennant des abstractions. Un sentiment profond de la majesté divine fait que le mysticisme rejette les symboles et les perfections abstraites qui limiteraient Dieu dans son être infini; il croit pénétrer au fond de la Divinité, en niant d'elle tout ce que l'homme imagine pour la mettre à sa portée; cette voie négative, enseignée d'abord par Denis de l'Aréopage est aussi celle de Gerson, quoiqu'on ne trouve pas dans sa théorie les hautes spéculations du chré-

1 *Contra vanam curiositatem, lectio prima*, t. Ier, p. 91, cons. I.
2 *De mystica theologia speculativa, prologus*, t. III, p. 361.
3 *De consolatione theologiæ*, t. Ier, p. 132. — *Tract. VII super magnificat*, t. IV, p. 341.

tien néo-platonicien des premiers siècles[1]. Le mysticisme de Gerson est en général moins spéculatif que pratique et en quelque sorte empirique; il se compose de deux parties, dont l'une, il est vrai, est intitulée partie spéculative, quoiqu'elle ne traite que des facultés de l'âme dans leurs rapports avec les états mystiques; dans la seconde, appelée partie pratique, sont indiqués les moyens d'arriver à la contemplation. Le système tout entier n'est fondé que sur des expériences intérieures qui, suivant Gerson, lui donnent une certitude inébranlable[2]. Il débute par une analyse des facultés de l'âme assez remarquable pour mériter quelques moments d'attention; cette psychologie, il est vrai, ne lui appartient pas en propre, elle se trouve ébauchée déjà dans les œuvres des chanoines de Saint-Victor, dont Gerson développe les principes dans le sens de Guillaume Occam; cependant il a le mérite de lui avoir donné une extension nouvelle et d'y avoir ajouté les résultats de ses propres observations[3]. La connaïssance de soi-même était pour lui la source de toute science réelle, et quand en mille endroits il prêche le *γνῶθι σεαυτόν,* ce n'est pas seulement pour recommander une étude de nos défauts et de nos besoins, mais avant toutes choses un examen scrupuleux des facultés de l'âme et des limites de leur puissance. L'âme, selon lui, dans son état de pureté originelle, est un esprit semblable à Dieu, créé à l'image de la Trinité. Pour manifester son existence, elle a reçu diverses facultés. En tête de l'analyse de ces dernières, Gerson place la pro-

[1] *De mystica theol. specul., l. c.,* p. 365, cons. I et II. — *Tract. de simplificatione cordis*, t. III, p. 459, not. 5 et 7.

[2] *Ibidem, l. c.*, p. 366, cons. III.

[3] *Ibidem*, p. 369: *Pars secunda principalis, de natura animæ rationalis et sex potentiis ejus.* — Comp. *Tract. III super magnif.*, *l. c.*, p. 262.

position nominaliste qu'au fond elles ne sont que des dénominations différentes d'une seule et même substance; qu'elles ne sont que des entités logiques, qu'elles ne diffèrent «*non re, sed nomine*[1].» Dans ce sens, l'âme a deux facultés principales, dont toutes les autres ne sont que des modifications : la pensée (*vis cognitiva*), et la volonté combinée avec la sensibilité (*vis affectiva*), chacune dans sa signification la plus générale. La pensée élevée au plus haut degré de son énergie est *l'intelligence simple*, à laquelle Dieu communique immédiatement une certaine lumière naturelle, et qui reconnaît par intuition la vérité des principes nécessaires et fondamentaux de toute connaissance. Lorsqu'elle procède par abstraction ou par déduction, mais sans le secours d'un organe quelconque, pour former des notions générales, la pensée s'appelle raison (*ratio*); et faculté sensitive (*vis sensualis*), lorsque dans ses opérations elle se sert de l'organe des sens. Les sens sont ou extérieurs ou intérieurs; les premiers reçoivent une impression immédiate des objets; les autres sont: le sens commun qui juge des sensations venues du dehors; la faculté de classer ces sensations, d'en composer d'autres ou de les décomposer (*virtus formativa, imago, fantasia*); la faculté de distinguer entre ce qui est utile et ce qui est nuisible (*virtus æstimativa*); et enfin l'imagination, pour reproduire l'image des objets absents (*imaginatio*), et la mémoire pour reproduire les jugements portés sur les impressions reçues de ces objets.

Les opérations de la pensée sont accompagnées de mouvements correspondants de la faculté affective, c'est-à-dire

[1] *De theologia mystica specul., l. c.*, p. 370, cons. IX. Il ajoute : «Qui aliter capiunt, viderint quam recte. Ego sane non capio.»

de mouvements sympathiques ou antipathiques. A l'intelligence pure correspond dans cet ordre une faculté à laquelle Dieu imprime immédiatement un penchant naturel pour le bien, un certain instinct moral que Gerson appelle *synderesis*[1]. La volonté, combinée avec la raison, s'appelle appétit rationnel, qui, selon les idées dont il est déterminé, ou les affections auxquelles il obéit, se prononce diversement. L'appétit sensuel ou animal est la cupidité des sens, la moins noble des manifestations de notre être. Un des grands mérites de Gerson est d'avoir établi de cette manière, dans l'intérêt de la science, une distinction précise entre les facultés purement intellectuelles et les facultés pratiques, tout en maintenant l'indivisible unité de notre âme et en protestant contre les systèmes par lesquels cette unité est rompue. Au commencement, continue-t-il, toutes ces facultés ont été dans une parfaite harmonie; mais par suite du péché, cette harmonie s'est troublée, la lumière originelle s'est obscurcie, l'ordre primitif s'est perverti. L'homme ne doit pas demeurer dans cet état contraire à sa nature et à sa destination; l'arracher aux chaînes où le retient sa mauvaise cupidité, le ramener à la lumière de Dieu, tel est l'office de la théologie mystique[2]; pour atteindre ce but, elle doit donc connaître exactement les facultés et les puissances de l'âme. Mais la connaissance théorique n'en suffit pas; il faut encore sa-

[1] Le mot de *synderesis* ne se rencontre dans cette signification pas avant Alexandre de Halès ; Bonaventure l'introduit dans la théologie mystique ; il n'est guère usité des anciens. Gerson l'explique (*l. c.*, p. 372, cons. XIII) par : « habitus practicus principiorum, vel scintilla intelligentiæ, vel portio virginalis animæ, vel stimulus naturalis ad bonum, vel instinctus indelebilis. » Les mystiques allemands du quatorzième siècle l'emploient très-souvent dans le même sens.

[2] *De mystica theol. specul.*, p. 377, cons. XX. — *Tract. consolatorius de meditatione*, t. III, p. 449.

voir comment elles agissent. Dans l'examen de ces différentes manières d'agir ou de se manifester, Gerson suit pas à pas et presque mot à mot la théorie de Richard de Saint-Victor[1]. La faculté cognitive, la pensée, a trois degrés : la *cogitation*, qui se laisse aller vaguement et sans but à toutes les impressions des objets sensibles ; la *méditation*, résultat d'un effort volontaire pour aller à la recherche de la vérité au delà des sensations ; la *contemplation* enfin, le degré le plus élevé, où l'intelligence, après avoir abstrait de toute image sensible, de toute notion fournie par la raison inférieure, est illuminée par la grâce divine, et jouit d'une intuition libre des choses spirituelles. A ces trois modes de l'activité cognitive en correspondent autant dans la faculté affective : le *désir* vague, sans but comme sans fruits ; la *dévotion* humble et pieuse, essayant de s'élever à l'amour de la vérité et de la bonté suprêmes ; la *dilection* libre, dégagée de tout alliage imparfait, s'élançant vers Dieu et l'embrassant, pour ainsi dire, dans une extase ineffable. C'est en cette dilection que consiste la sagesse cachée de Dieu, la véritable théologie mystique. La théologie mystique est donc essentiellement celle de l'amour : aussi Gerson la désigne-t-il par le nom de *théologie affective*[2]. Elle n'est exclusivement ni la spéculation, ni la pratique ; dans sa perfection elle unit les joies de la contemplation aux extases de l'amour. Mais ce dernier n'en est pas moins le principal élément de la mysticité ; les hommes

[1] *De mystica theol. specul.*, p. 378 : *Pars IV principalis, de contemplatione, meditatione et cogitatione.* Comp. Richardus a Sancto-Victore, *de gratia contemplationis, sive de arca mystica libri V*, in opp. Rotom. 1650, in-fol., p. 147 et suiv.

[2] *Tract. III super magnificat*, t. IV, p. 262 : « Vocant aliqui theologiam nostram nec pure speculativam, nec omnino practicam, sed affectivam, quod epitheton aptissime noscitur theologiæ mysticæ convenire. »

simples, dépourvus de connaissances, inhabiles à discerner tous les degrés de la théologie mystique, sont néanmoins capables d'en goûter les délices; car la connaissance de Dieu s'acquiert bien plutôt par un profond sentiment d'amour et par une pénitence sincère, que par les investigations de la raison[1]. Il est donc vrai que le sentiment est ce qui prédomine dans Gerson; mais il se serait encore davantage abandonné à ses élans, si sa raison eût été moins forte et moins éclairée. C'est pour satisfaire aux légitimes exigences de cette raison, qu'il fait son essai de concilier le mysticisme et la philosophie, et que, disciple des mystiques scolastiques qui l'ont précédé, il demande l'union de l'amour avec la contemplation. Mais comme il affirme que l'amour est déjà par lui-même une science parfaite, qu'il donne de Dieu une perception en quelque sorte expérimentale[2], on ne peut guère douter que par son système conciliateur, Gerson n'ait voulu faire autre chose qu'une concession à sa propre raison philosophique. Il met constamment la théologie mystique avec ses expériences intimes et ses extases au-dessus de la théologie spéculative ou scolastique qui, selon lui, consiste en raisonnements arides, ou en syllogismes stériles, qui peut s'unir à toutes sortes de vices, et qui, au lieu de donner à l'âme la paix qu'elle désire, la tourmente d'un doute éternel[3].

[1] *De myst. theol. specul.*, p. 386, cons. XXX : « Ad comparandam hujus theologiæ mysticæ doctrinam, non est magna scientia opus... Potest haberi a quolibet fideli, etiam si sit muliercula, vel idiota. » — V. surtout le traité *de monte contemplationis*, écrit en style populaire et originairement en français, pour les sœurs de Gerson, t. III, p. 341 et suiv.

[2] *Ibidem*, p. 384, cons. XXVIII. — *Tract. VII super magnif.*, *l. c.*, p. 342 : « Est experimentalis Dei perceptio. »

[3] *Ibidem*, p. 384, cons. XXIX et suiv. : *Differentiæ theologiæ mysticæ et theologiæ speculativæ*, surtout cons. XXXIV, p. 388.

Gerson connaissait les angoisses de ce doute; il avait éprouvé la puissance de cette terrible question: pourquoi? la première, comme il disait, que Satan eût adressée aux hommes[1]. Il avait demandé la science avec une ardeur infatigable à toutes les sources que les hommes aient pu lui indiquer; et ce n'est qu'après avoir beaucoup étudié et beaucoup cherché, qu'il consentit à se laisser entraîner dans les abîmes mystiques. Son mysticisme n'est donc pas un prétexte pour cacher une paresse spirituelle trop lâche pour réfléchir, mais il est un effort douloureux pour arriver à la paix. Car comme cette paix ne s'acquiert pas par les spéculations de la raison, Gerson la cherche dans l'amour mystique, qu'il décrit d'après Denis de l'Aréopage, comme ayant trois propriétés : il ravit l'âme en extase en l'élevant au ciel, il l'unit avec Dieu en la transfigurant pour ainsi dire, il lui donne enfin une paix, une tranquillité célestes. Alors le Verbe éternel naît dans l'âme, dans un silence si mystérieux que celui qui ne l'a pas éprouvé, ne saurait jamais en parler[2]. Gerson essaye en vain d'exprimer par des paroles la manière comment cette union suprême se fait, elle est pour lui une chose ineffable, un mystère que la raison ne peut saisir; il est réduit à se servir d'images et d'allégories plus ou moins sensuelles et ne répandant aucune clarté sur les matières obscures dont il traite[3]. Cependant son mysti-

[1] *Tract. VIII super magnif.*, *l. c.*, p. 363: » *Cur* fuit prima dæmonis vox et interrogatio. *Cur*, inquit, præcepit vobis dominus? Utitur frequentissime *cur* isto, quatenus homines in curiositatis noxiæ laqueos cadant. »

[2] *De myst. theol. specul.*, *l. c.*, p. 390, cons. XXXV et suiv. — *De spirituali conceptione Jesu*, t. III, p. 685. — *Sermo I de Trinitate*, t. III, p. 1276.

[3] Gerson touche ici à l'écueil contre lequel se sont heurtés les mystiques de tous les temps, en voulant rendre sensible ce qui pourtant, selon la propre opinion de ces théologiens, dépasse toute expression humaine. Il tire ses allégories surtout du cantique des cantiques; v. tout son *Tracta-*

cisme ne sait rien d'une annihilation de l'âme humaine, ou d'une passivité absolue; il s'arrête, comme effrayé, à une limite franchie par ceux qui, au delà de l'union par l'amour, placent une union super-essentielle où toute différence cesse, c'est-à-dire une identité panthéiste absolue. Gerson a su se garder de ces hallucinations brillantes, mais vagues; pour les âmes rêveuses elles ont un charme infini, mais une raison éclairée cherche en vain à s'y habituer. C'est en cela que Gerson se distingue des mystiques du quatorzième siècle, qui n'ont pas reculé comme lui devant les conséquences extrêmes de leurs théories. Il se prononce même avec un blâme sévère contre le livre *des noces spirituelles* où le flamand Ruysbrœk avait enseigné que l'être humain s'unit avec l'être divin de telle sorte qu'il n'en diffère plus, qu'il devient *un* et identique avec lui [1].

Telle est, dans ses traits généraux, la partie théorique

tus super cantica canticorum, t. IV, p. 27 et suiv., et le *Tract. II super magnif.*, t. IV, p. 250. Il se sert aussi de l'union harmonieuse des sons pour décrire l'union mystique de l'âme avec Dieu; v. ses *Conférences spirituelles*, t. III, p. 868, et le traité *de canticordo*, t. III, p. 643. Cependant il reconnaît lui-même les abus auxquels ces comparaisons peuvent donner lieu: *de myst. theol. practica*, t. III, p. 403, cons. I: « Nomina hæc, Dominus, Judex, Magister, Justus, reddens ultionem velociter, et similia, vehementius pavorem, et minus amorem incutiunt. Rursus hæc nomina, sponsa, amica, sponsa manens in delitiis et in cubilibus aromatum, dilectus, pulcher et rubicundus, manens inter ubera, cujus læva sub capite et dextra amplexatur, molliorem apud quosdam quam satis est, affectionem minusque sinceram procurant. »

[1] Sur Ruysbrœk on peut consulter notre *Essai sur les mystiques du quatorzième siècle*, Strasb. 1836, in-4°, p. 93 et suiv. On n'a qu'à lire ce que le vieux docteur extatique dit dans son livre *de ornatu spiritualium nuptiarum*, p. 508 et 509 (*opp., in lat. conversa a Laur. Surio*, col. 1609, in-4°), pour se convaincre de la justesse de la censure de Gerson dans son *Epistola ad fr. Bartholomæum Carthusianum, super tertia parte libri J. Rusbr. de ornatu spirit. nupt.*, t. Ier, p. 59. Malgré le plaidoyer de *Jean de Schœnhofen*, t. Ier, p. 63, Gerson persista dans son opinion; v. sa seconde épitre au chartreux Barthélemy, t. Ier, p. 78.

du mysticisme de Gerson. De là il passe à la partie pratique, où il établit les qualités qu'il faut avoir, et les exercices spirituels auxquels il faut se livrer pour arriver à la contemplation et à l'extase. Aucun auteur mystique avant lui n'a donné autant de développement à cette partie; le chancelier s'y montre avec sa bienveillance, son calme accoutumés; il y fait preuve en même temps d'une finesse d'observation et d'une sagacité de jugement qui le placent au premier rang parmi les psychologues et les moralistes de son époque[1].

Pour se livrer avec fruit à la théologie mystique, il faut, dit-il, attendre la vocation de Dieu. Dieu appelle tous les hommes au salut, mais tous ne sont pas faits pour la contemplation, il n'est pas même nécessaire que tous la recherchent; car des dispositions et des talents particuliers assignent à chacun un autre genre d'activité; qu'on s'examine donc sérieusement, qu'on se demande si on n'est pas retenu dans le monde par des devoirs plus pressants; que ceux qui ont une famille à nourrir ou des âmes à gouverner ne s'imaginent pas que la vie contemplative soit indispensable pour plaire à Dieu. Malheur surtout à ceux qui n'y sont poussés que par une vaine curiosité, ou qui jugent sans indulgence les autres qui ne peuvent s'y livrer! Scrutez vos penchants, choisissez le temps et le lieu convenables à votre individualité; évitez tout ascétisme trop rigoureux, car le corps est aussi un don de Dieu et vous pourriez donner du scandale à vos frères; méditez en silence et surtout dégagez votre esprit de toute illusion d'une imagination sensuelle[2]. Plus d'une fois Gerson blâme ces

[1] Voyez les éclaircissements.
[2] *De myst. theol. practica*, t. III, p. 399 et suiv.

illusions, ou, comme il les appelle, ces fantômes, car toute espèce d'exaltation répugne à son esprit calme et lucide; tandis que d'autres docteurs mystiques demandent à *voir* le Seigneur et placent la jouissance suprême dans les visions béatifiques, Gerson soumet ces visions à une critique sévère, il démontre l'impossibilité de percevoir par les sens le Dieu invisible et immatériel; il désapprouve ceux qui accordent aux visions une autre valeur qu'une valeur individuelle et relative, et qui en général veulent se livrer aux exercices de la dévotion mystique, sans les régler d'après les lois de la raison[1]. Il avait été confirmé dans cette opinion par les excès des Beghards et des Turlupins; ces sectaires, égarés par de fausses spéculations sur la nature de l'Infini et sur la perfection humaine, existaient encore çà et là dans l'Église, dont les rigueurs, toujours injustes et toujours infructueuses, n'avaient pas encore pu les étouffer. En plus de cent endroits de ses ouvrages, Gerson combat les conséquences immorales de leur panthéisme; la vue de leurs excès a sans doute puissamment contribué à l'arrêter au bord du précipice, où le mysticisme n'est que trop facilement tenté de se perdre[2].

Cet aperçu de la théorie de l'illustre chancelier est sans doute très-incomplet; il nous eût été aussi agréable que facile de l'étendre davantage; mais nous aurions outre-passé, ce nous semble, les limites de notre travail; il nous suffit d'avoir montré que même dans son mysticisme, dans ce système qui est sorti des dernières profondeurs de son caractère, et auquel il a empreint, pour ainsi dire, le

[1] *Tract. de oculo*, t. III, p. 483. — *De monte contemplat.*, t. III, p. 578. *Tract. II super magnif.*, t. IV, p. 248. — *Tract. de distinctione verarum visionum a falsis*, t. I[er], p. 43, et *tract. de probatione spirituum*, t. I[er], p. 37.

[2] Sur les Turlupins, v. les éclaircissements.

cachet le plus vrai de son âme, Gerson nous apparaît comme lié à toutes les tendances de son époque, et comme cherchant dans un principe supérieur l'harmonie des éléments que son siècle avait divisés. Pourtant on peut se demander comment cet esprit si éclairé, si philosophique, si charitable, en qui les profanations des choses saintes, les superstitions et les préjugés des masses [1], avaient trouvé un si intrépide adversaire, on peut se demander comment, dans d'autres circonstances, il n'a pu se décider à suivre la même route. Contradicteur courageux des papes, et champion des libertés de l'Église, il partage néanmoins des erreurs, consacrées, il est vrai, par la tradition des siècles, mais en opposition flagrante avec les principes qu'ailleurs il émettait [2]. Ce sont, en effet, des hommes bizarres que ces savants du quatorzième et du quinzième siècle! Ils n'osent attaquer les vices du catholicisme, sans s'entourer de beaucoup de précautions, sans protester à tout

[1] *Conclusiones super ludo stultorum communiter fieri solito*, t. III, p. 309. En beaucoup d'autres endroits encore il parle contre cette fête monstrueuse qui rappelait les saturnales du paganisme. — Avec la même énergie il blâme ceux qui ajoutent foi à la magie et à l'astrologie, qui se munissent de talismans, ou qui s'imaginent que certains jours sont de meilleur augure que d'autres. V. les traités réunis par Dupin sous le titre *de tractatus adversus profanas superstitiones*, t. I[er], p. 189 et suiv.

[2] Pour la défense du célibat des ecclésiastiques, Gerson écrit en 1423 son *Dialogus sophiæ et naturæ super cœlibatu sive castitate ecclesiasticorum*, t. II, p. 617, contre la *lamentatio ob cœlibatum sacerdotum, seu dialogus Nicœnæ constitutionis et naturæ ea de re conquerentis*, du chevalier Guillaume Saignet (manuscrit de la bibliothèque de Bâle). Voici la conclusion de Gerson (p. 634): « De duobus malis minus est *incontinentes* tolerare sacerdotes, quam nullos habere. » Il faut que d'un côté la corruption ait été bien profonde, et de l'autre l'attachement de Gerson à son Église bien grand, pour qu'il ait pu dire: « Scandalum certe magnum est apud parochianos curati ad concubinam ingressus, sed longe deterius, si erga parochianas suas non servaverit castitatem » *(de vita spirituali animæ*, t. III, p. 52), et qu'ainsi il vaut mieux fermer les yeux sur les abus, que d'essayer de les extirper (t. III, p. 54).

instant de leur dévouement pour l'Église, de leur soumission à son autorité[1]. L'unité ecclésiastique est pour eux un dépôt sacré, confié à leur défense; or, dans l'anarchie du schisme, ils doutent que cette unité puisse subsister sans une conformité absolue de la doctrine; leur zèle les entraîne donc à des injustices, et ils sacrifient au trésor qu'ils défendent, un autre qui n'est pas moins précieux, la liberté des consciences. Leur protestation est encore purement scientifique; ils écartent encore le peuple de l'arène où se débattent des intérêts qui pourtant sont aussi les siens; la science, à les entendre, a seule le droit de s'enquérir des matières ecclésiastiques; l'examen en est interdit à la masse des simples fidèles. Pour eux-mêmes ils procèdent parfois avec une hardiesse étonnante, tandis qu'ils veulent retenir l'intelligence du peuple sous son ancien joug.

C'est aussi en cela que Gerson représente la contradiction, la crise de son époque. Nous l'avons vu protester avec énergie contre la corruption d'un clergé cupide ou ignorant[2]; nous savons comment il s'est élevé contre les usurpations de la papauté[3]; eh bien! il aborde avec la même franchise l'examen de plusieurs parties du culte et

[1] *De modis uniendi ac reformandi ecclesiam*, t. II, p. 162 : « Salva semper protestatione, quod si quid minus dixero justum, secundum Christi fidem et regulam apostolorum, revocabo, ex corde compatiendo, et pro posse meæ imperitiæ, ac munitus armis justitiæ, domus Dei, columbæ Dei, sponsæ Dei, electæ Dei, nostro pio et laudando desiderio consulendo.»

[2] Outre les passages déjà cités, on peut comparer encore les suivants : *Declaratio compendiosa defectuum virorum ecclesiasticorum*, t. II, p. 314. — *Sermo de desiderio et fuga episcopatus*, t. II, p. 565. — *Sermo de vita Clericorum*, t. II, p. 576. — *Sermo ad ecclesiasticorum cautelam et eruditionem*, t. II, p. 584. *Tractatus de temperantia in cibis, potu et vestibus prælatorum*, t. II, p. 634. — *Epistola ad Petrum episc. Cameracensem*, t. III, p. 430.

[3] *De modis uniendi et reformandi ecclesiam*, t. II, p. 184, etc.

de la discipline ecclésiastique[1]; mais d'un autre côté il veut défendre aux gens illettrés de s'instruire dans leur religion par la lecture de l'Écriture-Sainte traduite en langue vulgaire[2]; il est fidèle en général à l'orthodoxie romaine[3]; le dogme lui est encore un sanctuaire inviolable; il en repousse avec un zèle souvent injuste ceux qui, partant comme lui de la dépravation de l'Église, veulent rétablir la doctrine et les mœurs des premiers siècles, et revendiquent pour tout le monde la liberté d'examen. Il dit, comme les Vaudois, comme Wicliffe et Jean Huss, que l'ignorance et les vices du clergé sont les causes de la ruine de l'Église; comme eux, il appelle de tous ses vœux une réformation universelle; son sens moral, profond et austère, souffre de l'immense perversité des hommes de son temps; mais trop modéré, et trop attaché par ses affections à la communion dont il était le fils, il se serait effrayé à l'idée de rompre avec elle, et d'entreprendre sans son aveu une réforme, qui pourtant n'était plus autrement possible[4].

[1] Fidèle à l'antique opinion de l'Église de France, Gerson regarde l'adoration des images comme une source de superstitions inévitables. *Sermo de Christi nativitate*, t. III, p. 947. — *Sermo III in die Sancti Ludovici*, t. III, p. 1451. — Ses opinions sur le mérite de la vie monastique sont plus libérales encore. Il n'accorde qu'une valeur très-secondaire aux exercices ascétiques (*Tract. de consiliis evangelicis et statu perfectionis*, t. II, p. 669). Dans son mémoire sur l'affaire de Mathieu Grabow (t. Ier, p. 467), il blâme sévèrement l'abus que les ordres monastiques faisaient du mot *religio*, en désignant ainsi le monachisme, comme s'il était la perfection de la religion. Selon lui, le but de ceux qui sentent le besoin de renoncer au monde, doit être la contemplation par la lecture, la prière et la méditation ; pour éviter les suites funestes de la vie solitaire, les moines doivent beaucoup étudier, écrire des ouvrages de piété ou copier ceux des pères. (V. les traités réunis dans la cinquième partie du t. II, p. 669 et suiv.

[2] *Lectio secunda contra vanam curiositatem*, t. Ier, p. 105, cons. IX. — *Considerationes contra adulatores*, t. IV, p. 623, cons. V.

[3] Voyez les éclaircissements.

[4] *Propositiones de sensu litterali S. Script.*, t. Ier, p. 5. — *Collatio*

Cependant, détrompé par les conciles de Pise et de Constance, il n'attendait plus rien de la hiérarchie; toute son espérance et avec elle toute sa sollicitude s'étaient tournées vers le peuple; car que servaient les réformes du clergé aussi longtemps que le peuple demeurait dans l'ignorance, ou entravait par ses vices les améliorations? Il faut commencer par le peuple, il faut remuer cette masse à laquelle se sont mêlés tant d'éléments impurs, il faut allumer des lumières dans les ténèbres où la servitude retient les hommes. C'est là une des grandes occupations de sa vie; non content de demander sans cesse qu'on donne au peuple des prédicateurs vertueux, instruits, éclairés [1], il prêche lui-même avec cette éloquence que donne une conviction profonde, et rappelle ses auditeurs de tous les rangs aux devoirs qu'ils avaient oubliés. Faites pénitence et croyez à l'Évangile! tel est le thême de la plupart de ses sermons populaires; la pénitence et la foi sont, à ses yeux, les commencements de toute vertu, les conditions de toute réforme [2]. Et pénétrant dans les vrais besoins de son époque, ou plutôt dans ceux de tous les temps, il place le point de départ du progrès intellectuel et moral dans l'éducation de l'enfance. Enseignez aux enfants le chemin de la vertu chrétienne; préservez-les du contact avec l'impureté du siècle, en proscrivant les mauvais livres et les images lascives suspendues jusqu'aux parois des églises [3]; déposez

secunda pro licentiandis in facultate decretorum, t. IV, p. 707; mais comparez *Tract. de protestatione circa materiam fidei contra hæreses diversas*, t. I[er], p. 28.

[1] *Lectio secunda contra vanam curiositatem*, t. I[er] p. 106. — *De visitatione prælatorum vel de cura curatorum*, t. II, p. 558.

[2] Voyez les éclaircissements.

[3] *Tractatus contra romantium de rosa*, mai 1402, t. III, p. 297; il parle encore souvent de ce livre, et le cite jusque dans ses sermons. — *Expos-*

dans leurs jeunes âmes, encore ouvertes au bien comme au mal, de bons germes, et les fruits qui en naîtront seront ceux que vous aurez vainement cherché à produire par des changements brusques, ou des décrets mal obéis[1].

Les dernières années de la vie de Gerson étaient vouées à ces soins; comme le Seigneur, il disait : laissez venir les enfants vers moi; comme lui, il se plaisait au milieu d'eux. Et n'est-ce pas un spectacle touchant que de voir celui qui, jadis jeune homme plein d'ardeur, avait enseigné avec tant d'éclat dans la célèbre Université de Paris, qui y avait parlé avec transport des mystères et des devoirs de la vie spirituelle devant des écoliers de toute nation, qui avait vu s'asseoir parmi ses auditeurs son propre maître l'illustre Pierre d'Ailly[2]; n'est-ce pas un spectacle touchant que de le voir maintenant dans ses vieux jours, entouré des petits enfants du peuple, les attirant par ses douces paroles à Jésus-Christ, leur Sauveur, et mettant ainsi en pratique les règles qu'il donnait jadis aux précepteurs de la jeunesse[3]? Jamais Gerson ne nous est apparu plus digne de vénération que dans cette obscure école d'un faubourg de Lyon, où il avait caché le reste de sa vie; jamais il n'a rien écrit de plus beau que ces simples pages sur la manière d'amener les enfants au Seigneur,

tulatio ad potestates publicas, tam ecclesiasticam quam civilem, adversus corruptionem juventutis per lascivas imagines et alia hujusmodi, t. III, p. 291.

[1] *Rememoratio quorundam quæ per prælatum quendam nunc agenda videntur*, 1408, t. II, p. 109 : « A pueris videtur incipienda ecclesiæ reformatio, interim quod sint disciplinæ susceptibiles. » Etc.

[2] *Liber de vita spirituali animæ; præf. ad episc. Camerac.*, t. III, p. 1 : « Postulare dignata est benevolentia tua, præceptor inclyte, quatenus scripto tibi traderem unam ex lectionibus meis, *cui præsentiam tuam præstare non erubuisti*, nec insolitam hanc rem effugisti... »

[3] *Sermo I in die Sancti Ludovici*, t. III, p. 1435.

petit livre admirable et bien digne d'être rappelé au souvenir de notre âge[1].

Au milieu de ces occupations paisibles se passèrent les dernières années que la Providence accorda au vieillard; son âme n'avait plus rien d'amer ni de discordant; étranger à un monde qu'il fuyait, il vivait de poésie[2], de prière, de méditation; déjà, pour ainsi dire, il n'appartenait plus à la terre; son esprit était constamment tourné vers les choses éternelles; sa joie consistait à prouver par des œuvres de charité son amour pour ce Dieu, qui l'avait conduit jusque-là, et « dont la bonté embrasse le vermisseau comme l'ange[3]. » Dans le silence de cette vie intime et calme de Lyon, sa contemplation devient de plus en plus mystique; le sentiment déborde la réflexion; dans les écrits des trois dernières années de sa vie, il passe les limites que sa raison lui avait jadis tracées; il se laisse aller sans réserve au courant qui l'entraîne vers les rivages de la patrie céleste[4].

[1] *Tractatus de parvulis ad Christum trahendis*, t. III, p. 277 et suiv., un des plus beaux livres qui aient jamais été écrits sur l'éducation de l'enfance.

[2] La plupart des poésies qui nous restent de Gerson se ressentent de la scolastique; elles sont dures, peu harmonieuses, et ne sont tantôt que des définitions métriques, tantôt des allégories sans intérêt. Il en est pourtant quelques-unes qui nous ont ému : ce sont celles où il se plaint des calamités de son temps et de sa patrie. Peu de jours avant sa mort on lui reprocha encore la dureté de ses vers; il s'excusa en disant qu'il avait préféré Jésus-Christ à la muse païenne, et qu'il reconnaissait lui-même la « *vox rauca, sonans parum* » de ses poésies. (*Carminum suorum honesta defensio*, t. IV, p. 540.) Il aimait aussi la musique, et a composé plusieurs traités sur le chant, qui ont, à la vérité, un but allégorique, mais qui témoignent de ses connaissances étendues en cette matière. (*Tract. de canticorum originali ratione*, t. III, p. 621. — *De canticordo*, t. III, p. 643. — *De canticis*, t. III, p. 673.)

[3] *Tract. super cantica canticorum*, t. IV, p. 49 : « Vermiculus æque particulariter et immediate producitur a Deo sicut Angelus,.... uno siquidem amore penitus invariabili producitur vermiculus, quo et quali productus est Angelus. »

[4] En 1427 il écrit le *collectorium super magnificat*, t. IV, p. 229 et suiv.,

Peu de jours avant sa mort il termine son interprétation du *Cantique des cantiques*, qu'il regarde comme une profonde allégorie de l'incompréhensible union de l'âme avec son fiancé éternel[1]. C'est aussi à cette époque de recueillement et de solitude que nous placerions la composition d'un livre, qui a déjà consolé bien des âmes, savoir de l'*Imitation de Jésus-Christ*, si nous étions convaincu que Gerson en est l'auteur. Malgré des recherches récentes, nous n'avons pu nous décider à regarder comme résolu un problème qui depuis plus de deux siècles divise les érudits. Sans doute ce livre serait un des plus beaux fleurons de la gloire du chancelier; mais pour être grand à nos yeux, il n'a pas besoin, que le zèle pour sa mémoire, nous engage à lui attribuer ce qui nous paraît être l'ouvrage d'un autre[2]. Si Gerson n'a pas écrit l'*Imitation de Jésus-Christ*, il eût été digne sans doute de l'avoir composée; pendant toute son existence il s'était efforcé d'imiter son maître, et sa mort, moins douloureuse, il est vrai, que celle du Sauveur du monde, a été le passage du chrétien vertueux à la vie éternelle.

Après avoir répété sa prière journalière : « Seigneur Jésus, reçois mon âme[3], » après avoir rassemblé une dernière fois les enfants qu'il allait laisser orphelins, afin qu'ils répétassent avec lui : « Dieu de miséricorde,

douze dialogues entre un maître et un disciple, sur la manière comment Dieu manifeste sa magnificence, au sujet du cantique de Marie (Luc. I, 46 et suiv.), et « in solatium peregrinationis meæ vergentis in occasum » (p. 231).

[1] *Tract. super cantica canticorum*, t. IV, p. 27 et suiv., terminé le 9 juillet 1429, trois jours avant sa mort.

[2] Voyez les éclaircissements.

[3] *Testamentum quotidianum peregrini*, t. III, p. 762. — Dispositions qu'il fit avant de mourir, t. III, p. 760 et 761.

aie pitié de ton pauvre serviteur Gerson, » il mourut entre les bras de son frère, le 12 juillet 1429, âgé de soixante-six ans, la même année que sortit de ce peuple qu'il avait instruit et consolé, la Pucelle qui sauva la France.

Gerson a été un des esprits les plus élevés qui aient passé sur la terre. Sa vie intègre a été le reflet d'un caractère pur et modeste, dont la charité était le radieux centre. Joignant à un profond sentiment de justice une grande modération, il a constamment cherché à concilier et à conserver, plutôt qu'à rompre ou à détruire. Une probité incorruptible lui a fait préférer l'adversité aux faveurs de la fortune; car la paix d'une conscience se reposant en Dieu a été l'unique trésor qu'il eût ambitionné; ses travaux n'ont eu d'autre but que d'appeler les hommes de son temps à la jouissance de ce bien, et de se le procurer à lui-même. Il était doué d'une sensibilité qui compatissait aux souffrances de tout genre dont il était entouré; la lutte contre les causes de ces souffrances était pour lui le plus impérieux des devoirs. Il avait appris tout ce que l'on pouvait savoir de son temps; son esprit clair et facile avait embrassé toutes les parties du savoir théologique et philosophique du moyen âge; le droit même ne lui était pas inconnu. Quoiqu'un des derniers scolastiques, il a vu autre chose dans la philosophie qu'une vaine matière à discussion, ou un subtil enchaînement de formules arides; et quoique mystique, il n'a jamais médit de la science humaine : tout ce qu'il désirait, c'était de voir ramenée celle-ci à des principes plus vrais, et à une méthode plus simple. Mais s'il a élaboré peu d'ouvrages systématiques, si en outre sa manière d'écrire paraît encore plus négligée

que le style ordinaire de ces siècles, c'est que la plupart de ses écrits sont les fruits de besoins trop pressants pour avoir pu permettre un long travail[1]. Son éloquence, plus populaire que pompeuse, bien qu'elle se ressentît du mauvais goût de son époque, était l'éloquence naturelle d'un homme qui à une conviction forte joint une grande facilité d'élocution et une imagination riche en métaphores. Dans ses écrits comme dans ses discours, tout avait du reste une égale importance pour lui : soit qu'il parlât devant les princes ou les conciles, soit qu'il donnât des instructions à des moines obscurs[2], ou qu'il écrivît des traités pour ses sœurs auxquelles l'attachait constamment la plus tendre amitié[3], il faisait preuve d'un zèle que rien ne pouvait ralentir. En tout, enfin, il partait d'un point de vue qu'il regardait avec raison comme le seul réel, savoir du point de vue religieux; c'est là ce qui le recommande à la vénération de tous les âges, et qui donne à ses écrits un relief et un charme tout particuliers. Gerson est mort après avoir aidé à préparer un avenir, où la semence répandue par lui devait éclore et fructifier. L'Église romaine n'a pas inscrit dans la liste de ses saints, le contradicteur de son despotisme; mais la vénération populaire a cru voir s'opérer des miracles sur le tombeau du pieux vieillard; les hommes les plus distingués de toutes les nations de l'Europe ont rendu hommage à sa science et à sa vertu[4]; le clergé de France l'honore comme le plus courageux défenseur de ses droits[5];

[1] Voir les éclaircissements.
[2] T. II, p. 694 et suiv.
[3] *Dialogue spirituel avec ses sœurs*, t. III, p. 805. — *Discours de l'excellence de la virginité*, t. III, p. 829. — Le traité *de monte contemplationis*, etc.
[4] Voyez les *testimonia de Gersonio* chez *Dupin*, t. Ier, p. CLXXX et suiv.
[5] Edm. Richer, *apologia pro Joh. Gersonio, pro suprema ecclesiæ et*

nous, enfin, nous le comptons parmi les plus nobles témoins de la vérité[1], parmi les précurseurs de notre grande réformation du seizième siècle.

concilii generalis auctoritate atque independentia regiæ potestatis ab alio quam a solo Deo, adversus scholæ Parisiensis et ejusdem doctoris christianissimi obtrectatores. Lugd. Bat. 1676, in-4°.

[1] V. FLACIUS, *Catalogus testium veritatis*, Francf. 1666, in-4°, p. 779.

Sur la vie de Gerson, voyez :

Vita Gersonii, précédée d'une *Historia ecclesiastica temporis quo Gersonius vixit*, par DUPIN, liv. I et II de ses *Gersoniana*, t. I des œuvres du chancelier.

Gersonis vita, par VON DER HARDT, dans sa *Historia conc. Const.*, t. Ier, p. IV, p. 26 et suiv.

De Joh. Gersone, par JEAN LAUNOI, *Historia gymnasii Navarræ*, t. IV, p. I, p. 514, des œuvres de Launoi, Col. 1732, in-fol.

Vita Gersonii ex ejusdem operibus collecta, par EDM. RICHER, dans son apologie.

Essai sur la vie de Gerson, par l'abbé LÉCUY, 2 vol., Par. 1835, in-8°.

Un article fort bien écrit de M. CH. LABITTE, sur *Jean Gerson*, se trouve dans la *France littéraire* de 1836, 1re et 2e livr. p. 126 et suiv. — Quant au *Compendie da vida da veneravel J. Gerson*, de ANT. PEREIRA, Lisb. 1769, 2 vol. in-12°, nous n'avons pas pu nous le procurer.

ÉCLAIRCISSEMENTS.

1. SUR LE NOMINALISME DE GERSON. (Voyez page 71.)

Les nominalistes n'accordaient une réalité objective qu'à la chose même, à l'individu, et aucune à l'idée générale, qui n'était pour eux qu'une abstraction *(Universalia post rem)*. Ils suivaient Aristote, tandis que les réalistes se rattachaient à Platon. Selon ces derniers, l'idée générale a existé avant l'apparition de l'objet concret dans le monde sensible; de plus, elle existe seule, la différence des individus, n'étant qu'un accident. Les idées générales sont ce qu'il y a de primitivement réel en Dieu, les idéaux *(Universalia ante rem)*. D'autres, pour concilier en quelque sorte les deux opinions, enseignaient que l'idée et la chose sont absolument inséparables en réalité, que l'une n'existe que dans et par l'autre (*Universalia in re)*. Il ne s'agissait pas de discuter sur la réalité des choses elles-mêmes, ce qui divise les matérialistes et les idéalistes; cette réalité n'était nullement mise en doute; le sujet du débat était la réalité des idées générales, des genres, des universaux. (Voyez l'introduction si remarquable de M. Cousin à son édition des ouvrages inédits d'Abélard, Paris, 1836, in-4°).

Par un retour singulier, le nominalisme, d'abord condamné et persécuté, prit, au quatorzième et au quinzième siècle, tout en conservant en partie le caractère de son indépendance primitive, la défense de l'orthodoxie ecclésiastique, contre les hérétiques qui, pour la plupart, étaient réalistes. Au concile de Constance, le réaliste Huss est condamné par ses adversaires en philosophie. (*De concordia metaphysicæ cum logica*, A. 1426, t. IV, p. 827:

« Universalium hujusmodi realium positio, damnata fuit novissime per sacrum Constantiense concilium contra Huss et Hieronymum Pragenses combustos;... ex quibus sequitur evidenter quod assertor doctrinæ talis, cum suis sequelis, hæreticus est censendus... »).

Gerson n'a composé aucun ouvrage complet ou systématique sur la philosophie. Mais dans tous ses écrits il se montre comme nominaliste; ses petits traités sur les conceptions (*centilogium de conceptibus*, t. IV, p. 793 et suiv.), sur l'Être (*centilogium de causa finali*, t. IV, p. 807 et suiv.), et surtout ceux *de concordia metaphysicæ cum logica*, et *de modis significandi*, t. IV, p. 816 et suiv., sont loin d'épuiser toutes les matières de la philosophie, et ont moins un but didactique qu'un but conciliateur. Les distinctions subtiles inventées par les docteurs de l'une et de l'autre école, donnaient lieu tous les jours à une foule de méprises; à force de terminologies on ne se comprenait plus ; on ne se disputait plus sur des principes ou des théories, mais uniquement sur des mots; et tels qui se combattaient souvent avec le plus d'ardeur, différaient à peine dans leurs manières de voir. Gerson, tout en se déclarant formellement contre le réalisme, essaye néanmoins de mettre d'accord les *terministæ* comme il appelle les logiciens ou les nominalistes et les *formalizantes* ou métaphysiciens (les réalistes), en démontrant que la philosophie ne consiste pas dans les termes ou dans les mots, et que, d'un autre côté, sans les termes, l'étude des objets et la spéculation sur les idées sont impossibles. (*Collectorium super magnificat*, t. IV, tract. II, p. 248 : « *Discipulus :* Quid agis de logica, quam studiosi nostri temporis vilem habent, terministam irridentes, eo quod omnia referat ad terminos? Nos, inquiunt, rem inquirimus, ad rem imus, quid ad nos de terminis? *Magister :* Gravissime respondet talibus olim præceptor noster inclytus: sic fuit et est in plurimis qui se gratis involvunt cura errorum inextricabilibus modis, quos sola scit et potest logica resolvere, definiendo, dividendo, terminorum denique connotationes cum modis significandi vivaciter exponendo, nec non sophismatum pa-

ralogizationes phantasticas detegendo. *Discipulus :* Sufficeret ergo scire logicam pro cognitione metaphysicæ totius theologiæ ; nec esset perscrutatione pluri opus. *Magister :* Falleris ; quoniam logica non dat cognitionem scientiarum hujusmodi, sed expedit iter, modis certis, quo venitur ad eas... » — *Centilogium de conceptibus, l. c.,* p., 806 : « Præcipue ad metaphysicam spectat scire an abstractiones quas facit, materia sint ita in re ad extra, vel in solo conceptu... Utrum vero metaphysica contentetur in suis explicationibus grammatica et logica, vel si latius accipit ens sub diversis analogiis, non est nostrum inter formalistas et terministas tantam componere litem, quæ profecto sæpe procedit ex æquivocatione quid nominis, quæ non patitur in quavis disputatione fieri posse concordiam. » — *De modis significandi, l. c.,* p. 819 : « Conquisitores veritatis nostri temporis in theologia, sub specie subtilitatis et titulo metaphysicæ, magnam nimis induxerunt confusionem, dum, ommissa communi logica,... ipsi novos sibi terminos assumpserunt ; aut forte per ignorantiam logicæ, aut per negligentiam et contemptum ; aut quia voluerunt sibi facere nomen ex inventione novitatum, dum repugnantes eis vocant rudes et terministas, nec reales in metaphysica, quasi sine terminis loqui possint. ») — Gerson est plutôt du nombre de ceux qui placent les *Universalia in re*, que de ceux qui les admettent *post rem*. Suivant lui, la notion de l'être a une double signification : tantôt l'on comprend sous le nom d'être *(ens)* la nature d'une chose prise en elle-même, tantôt l'idée générale de la chose, l'abstraction ; c'est en ce dernier sens que toute chose créée, ou bien tout *ens*, a son *ens*, son être réel en Dieu ; toutefois cela ne veut pas dire que l'idée générale existe séparée, distincte, *formaliter*, en Dieu ; elle n'y existe que d'une manière incompréhensible, comme conception, et non pas comme substance ou comme réalité. (*De concordia metaphysicæ cum logica, l. c.,* p. 821 : « Ens quodlibet dici potest habere duplex esse, sumendo esse valde transcendenter. Uno modo ens sumitur pro natura rei in se ipsa. Alio modo, prout habet esse objectale seu repræsentativum in ordine ad intellectum creatum vel increatum. » — Comp.

Centilogium de causa finali, *l. c.*, p. 813. — *De concordia metaph. cum logica*, *l. c.*, p. 825 : « Quodlibet ens in esse objectali fuit ab æterno in Deo seu divino Verbo quod est creatrix essentia... Quodlibet ens creatum quamvis habuerit ab æterno esse objectale in mente divina, non ideo tamen sequitur, absolute et generaliter loquendo, quod res fuerunt ab æterno. Et hic est lapsus grammaticorum vel logicorum qui non accipiunt distinctionem istam de esse duplici creaturæ, sed defendunt se per ampliationes et connotationes et modos significandi naturaliter. Unde negant istas : Hæc res intelligitur, ergo est. Istud ens fuit intellectum ab æterno; ergo istud ens habuit esse vel essentiam ab æterno. Sed cum nomina sint ad placitum, debebunt faciliter induci ad acceptandum quid nominis hujus quod est esse objectale, cum esse intelligibili vel modo significandi. Quodlibet ens creatum comparatum ad Deum, dici potest habuisse ab æterno esse ideale, quantumcunque sit paucæ entitatis vel individuationis. Et ita, sicut sunt plures res creatæ, sic dici possunt plures idææ... Aliqui non intelligentes vel excedere volentes, posuerunt ex hoc distinctiones in Deo, quas noluerunt appellare distinctiones rationis; etiam significant intelligere dominium, et addiderunt quod plus distinguuntur inter se quam homo et asinus. »)

L'idée, la conception n'existe pas indépendamment des objets et depuis toute éternité; Dieu seul est éternel; tout ce qui n'est pas Dieu est créé; l'idée n'apparaît qu'avec l'objet, bien que l'on puisse dire qu'elle ait préexisté dans l'intelligence divine. (*Centilogium de conceptibus*, *l. c.*, p. 794 : « Nihil in æternum nisi solus Deus, contra Platonem specialiter et alios philosophos, imo et theologos qui universalia etiam realia posuerunt æterna, quos et regula fidei et Parisiensis damnat articulus. Quidquid enim est, vel est creatura vel creatrix essentia. Æternum autem nihil est, nisi Deus, vel in Deo, in quo certe nihil est quod non sit Deus. » Comp. *de concordia metaph. cum log.*, *l. c.*, p. 824.)

Une conséquence du nominalisme de Gerson est l'idée singulière qu'il se fait de Dieu, en disant quelque part que toute la création est contenue en Dieu, comme en une espèce de vase. (*Liber de*

vita spirituali animæ, t. III, p. 5. Il dit à l'occasion du passage Act. XVII, 28 : « in ipso enim vivimus, movemur et sumus : quæ verba, si quis ad corporalem et hanc visibilem vitam, motum et existentiam referat, nihil eum errare crediderim, quoniam sicut vas aquam continet et figurat, ita ut verum sit quod aqua plus in vase quam in se figuratur ; sic multo intimius in ipso Deo tanquam in vase omnem creaturæ labilitatem continente vivit quidquid vivit, movetur quidquid movetur, et omnis existentia, ne defluat in nihilum, in ipso est atque conservatur. ») Le passage dont il s'appuie servait à d'autres philosophes à prouver le panthéisme ; mais cette dernière manière de concevoir l'Être divin, quoiqu'elle s'allie beaucoup plus facilement avec le mysticisme, que l'opinion presque matérialiste de Gerson, est repoussée par lui avec beaucoup d'énergie. Il se prononce principalement contre la doctrine d'Amaury de Bène, condamnée par un synode parisien en 1210. Le panthéisme d'Amaury se propagea et se conserva dans la secte des frères du libre-esprit. Le passage où Gerson parle de ce docteur, est un document précieux pour l'histoire de sa doctrine ; il se trouve : *de concordia metaphys. et logicæ*, *l. c.*, p. 816. V. aussi : *Sermo de Spiritu sancto,* A. 1416, t. III, p. 1242. — La métaphysique du chancelier étant du reste peu originale, nous n'en donnerons pas de plus amples développements. Sa méthaphysique véritable est son mysticisme, que nous avons analysé avec plus de details.

2. SUR LA MORALE DE GERSON. (Voyez page 83.)

Dans ses traités moraux, Gerson fait preuve d'une grande connaissance de la nature humaine ; il analyse avec beaucoup de sagacité les penchants les plus secrets de l'âme ; mais sa morale a tous les caractères et tous les défauts des systèmes de son époque. Les nombreuses pénitences, qu'on avait étendues aux moindres actes de la vie, ainsi que l'application de la subtilité scolastique à la morale, avaient enfanté cette casuistique si développée, qui parfois pouvait être un bienfait pour le peuple, mais qui le plus

souvent, par ses décisions ambigües, favorisait le vice et endormait les consciences. Gerson semble appartenir par ses distinctions et ses équivoques aux casuistes les plus subtils du moyen âge. Comp. surtout plusieurs de ses sermons. Un des passages les plus surprenants se trouve dans le troisième sermon contre la luxure, t. III, p. 932, où Gerson donne contre ce péché le conseil suivant: « Tertium remedium est, efficere ut paucissima fiant peccata, et interdum multa bona facere. Notate quod sit in secreto et extra festa et loca sancta, cum personis sine vinculo. » On dit parfois que l'humanité ne fait pas de progrès; eh bien! quel est le prédicateur qui de nos jours oserait prononcer en chaire des paroles aussi immorales? Il faut que la corruption de l'époque de Gerson ait été bien profonde, pour qu'un homme aussi austère n'ait pas rougi de transiger ainsi avec le vice, au lieu de l'attaquer de face et de le condamner sans réserve, comme il eût convenu au docteur très-chrétien. La principale cause de la dépravation du clergé, son incontinence, suite presque inévitable du célibat, trouve également en Gerson, non pas un adversaire rigoureux, mais un juge indulgent qui ne cherche qu'à pallier le mal et à en atténuer les effets. V. *Sermo I contra luxuriam*, *l. c.*, 917: « Violatne persona votum suum, quando non servat castitatem suam, vel etiam presbyter, aut religiosa persona? Respondeo, quod regulariter votum castitatis fit, quod nunquam vovens contrahere velit matrimonium, et pro hoc quis consequenter obligatus est ad castitatem. Ideo non violat votum suum is qui non contrahit matrimonium, quamvis peccet gravissime. »

A côté de ces cas de conscience équivoques, l'on rencontre chez le chancelier de très-beaux passages sur la vertu véritable; sa propre moralité ne cède pas toujours au courant du siècle qui l'oblige de se relâcher, et elle lui dicte les règles les plus saines sur la vie pratique de toutes les classes de la société. (*Tractatus de modo vivendi omnium fidelium*, t. II, p. 538 et suiv., ou bien le traité si bienveillant *contra nimis strictam et scrupulosam conscientiam*, t. III, p. 241). Comme mystique il insiste sur l'accomplis-

sement de tous les devoirs chrétiens, même les plus difficiles. Il n'a pas développé sa morale d'une manière méthodique ; il ne la traite que sommairement, et tantôt d'une manière pratique, tantôt d'une manière scolastique, dans les opuscules suivants : *Regulæ morales*, t. III, p. 73 et suiv. — *Definitiones terminorum ad theologiam moralem pertinentium*, t. III, p. 107 et suiv. — *Tract. de passionibus animæ*, t. III, p. 128 et suiv. ; — et dans le *liber de vita spirituali animæ*, t. III, surtout depuis p. 9, où il traite de la nature du péché. Plusieurs autres traités, publiés par Dupin, sous le titre de *Opera moralia*, sont plutôt ascétiques que simplement moraux ; l'on sait que le moyen âge confondait encore la pratique des vertus avec les exercices de la piété.

3. SUR LES TURLUPINS. (Voyez page 84.)

Parmi les nombreuses sectes du moyen âge, celle des frères du libre-esprit ou des Beghards est une des plus intéressantes, tant sous le rapport historique que sous celui de la doctrine. Il nous paraît hors de doute qu'elle tirait son origine de ce fameux Amaury de Bène, condamné à Paris en 1210. Gerson cite une fois ces sectaires à côté de ce docteur (*de canticorum originali ratione*, t. III, p. 622); cependant il semble les mettre en rapports plus directs avec l'abbé Joachim de Flore (*Admonitio quomodo caute legendi sunt quorundam libri*, t. I, p. 114 ; et *de susceptione humanitatis Christi*, t. I, p. 455 et 456). Le mysticisme panthéiste de la secte du libre-esprit est tout à fait celui du docteur Amaury ; il se trouve exprimé avec toutes ses conséquences dans les fragments et les sermons du dominicain allemand Eccard, mort avant 1329. Les fratricelles d'Italie étaient différents des frères du libre-esprit de la France et de l'Allemagne ; le peuple qui appelait Beghards tous ceux qui faisaient profession d'une dévotion extraordinaire, confondait les deux branches sous la même dénomination.

Leur mysticisme avait trouvé des partisans dans toute l'Europe ; les esprits, avides de Dieu, rappelés à lui par de grandes

calamités, n'étaient plus satisfaits par les prédications inféconde des scolastiques ; partout les populations se pressaient autour de ceux qui leur enseignaient le salut, en leur parlant avec enthousiasme des extases mystiques et de la perte de l'âme dans l'amour divin. Malheureusement, les frères du libre-esprit, égarés par des spéculations trop hardies, ou excités par les rigueurs des persécutions, étaient devenus fanatiques dans leurs doctrines comme dans leurs mœurs. Un panthéisme absolu les avait poussés à dire que Dieu est glorifié même par le péché et le blasphème, et que, toute créature étant une émanation divine, on peut s'en servir sans rougir.

Gerson parle à plusieurs reprises de ces Beghards qui, dans la seconde moitié du quatorzième siècle, étaient très-répandus en France, et auxquels, par dérision, le peuple avait donné le nom de *Turlupins*. Gerson se sert quelquefois des deux noms en même temps, mais sans faire la moindre distinction entre les doctrines. (*De consolatione theol.*, t. I, 174. — *Sermo I in die S. Ludovici*, t. III, p. 1435. — *Tract. II super magnificat*, t. IV, p. 248). Déjà en 1310, Marguerite Porret avait été brûlée à Paris ; pendant tout le cours du siècle, les papes exhortaient les rois de France à sévir contre ces hérétiques ; ce n'est qu'en 1372 que Charles V parvint à peu près à les extirper. Leurs livres et leurs vêtements furent brûlés, ainsi que plusieurs de leurs principaux prédicateurs. Dufresne (*Gloss. med. et inf. latin.* Ed. Bened., t. VI, p. 1351), cite à ce sujet le vers :

> « L'an MCCCLXXII je vous dis tout pour voir
> « Furent les Turelupins condamnez à ardoir. »

Cependant la secte ne put être étouffée entièrement; longtemps encore elle se montra soit en France, soit dans les Pays-Bas et sur le Rhin. Gerson lui-même, dans un traité écrit vers 1423 (*de examinatione doctrinarum*, t. I, p. 19), dit que çà et là il existe encore des Turlupins : « Quorum sequaces non desunt usque hodie, quando et ubi latere putaverint, serpunt ubilibet. » Dans les passages où il en parle, il attaque moins leurs doctrines

métaphysiques que les conséquences immorales qu'ils en tiraient. Ils voulaient faire passer, selon lui, la licence la plus immodérée sous le nom de liberté spirituelle, et enseignaient que l'âme, parvenue à l'union parfaite avec Dieu, absorbée en lui, perd sa volonté propre, en sorte qu'elle ne peut plus vouloir autre chose que ce que Dieu veut, ou plutôt que tout ce qu'elle veut elle-même, doit être considéré comme une manifestation de la volonté divine. (*Tract. de distinctione verarum visionum a falsis*, t. I[er], p. 55. — *Admonitio quomodo caute legendi sunt quorundam libri*, *l. c.*, p. 114. — *De mystica theol. specul.*, *l. c.*, p. 369, cons. VIII. — *Sermo de Spiritu sancto*, t. IV, p. 1243.) Quand Gerson les accuse de s'être dépouillés de la pudeur au point d'avoir voulu aller tout nus, il exagère sans doute (*Considérations sur saint-Joseph*, t. III, p. 866); car il dit lui-même qu'ils étaient « epicurei sub tunica Christi » (*de examinatione doctrinarum*, *l. c.*, p. 19), c'est-à-dire qu'ils se donnaient l'apparence d'une grande dévotion. Du reste, s'ils étaient allés tout nus, comment aurait-on pu brûler leurs vêtements? — Rabelais les nomme quelquefois; voy. dans ses œuvres, édit. d'*Esmangard*, 1823, in-8°, t. VIII: *Alphabet de l'auteur françois*, p. 524.

4. SUR LA DOGMATIQUE DE GERSON. (Voyez page 87.)

Gerson qui, en beaucoup de circonstances, a fait preuve de tant de bon sens et de liberté d'esprit, qu'on le compte avec raison parmi ceux qui ont hâté la chute de la scolastique et l'avènement d'une science nouvelle, n'a pourtant rien changé au système orthodoxe de son Église. Ses réflexions sur le dogme catholique ne sont guère indépendantes; il n'a fait que répéter dans ses écrits ce qu'il avait appris des théologiens ses prédécesseurs. Nous n'avons de lui aucun ouvrage où il ait traité de la théologie avec une certaine méthode. Le *Compendium theologiæ* (t. I[er], p. 233 et suiv.) qu'anciennement on lui attribuait, n'est pas sorti de sa plume (V. Dupin, *Gersoniana*, t. I[er], lib. III, p. XLIV);

son *Opusculum tripartitum de præceptis decalogi*, *de confessione et de arte moriendi* (t. Ier, p. 425 et suiv.), rédigé primitivement en français à l'usage des curés, est destiné à être lu dans les églises, et ne contient ainsi aucun développement scientifique. Les opinions dogmatiques de Gerson doivent donc être recueillies dans ses différents ouvrages; nous ne nous arrêterons qu'aux dogmes qu'on peut appeler métaphysiques, et qui forment la base de tout système de théologie.

Gerson place en tête de sa dogmatique la proposition, que l'humanité détournée de Dieu par le péché, a besoin de réhabilitation, et qu'à cet effet Dieu lui a envoyé Jésus-Christ comme unique médiateur et rédempteur. (*Opusculum tripartitum*, *l. c.*, p. 428, cap. II et III). Les différentes manières d'expliquer ces grandes vérités et de résoudre les questions qui s'y rattachent, ont divisé de tout temps l'Église chrétienne. Gerson est disciple rigoureux de saint-Augustin, contrairement à l'Église catholique qui, tout en inscrivant sur sa bannière le nom de ce docteur, s'était depuis longtemps écartée de lui, dans la doctrine du mérite des œuvres et de la justification. Par le premier péché, dit Gerson avec l'évêque d'Hippone, l'homme a perdu sa dignité; toute sa postérité est condamnée à subir le châtiment de ce péché originel. L'homme ne peut absolument rien faire par sa propre volonté, pour se relever de sa chute; ses œuvres n'ont aucune espèce de mérite; Jésus-Christ est seul Sauveur; et encore ne peut-il sauver que ceux qui ont été prédestinés de toute éternité par la grâce divine. (*De consolatione theologiæ*, t. Ier, lib. I, p. 136 et suiv.) La prédestination est pour Gerson un des plus grands mystères de la religion chrétienne, auquel il n'était parvenu sans doute à soumettre sa raison, qu'après beaucoup de doutes et de combats intérieurs. (Comp. *Tract. VIII super magnificat*, t. IV, p. 363). Cependant il avait fini par l'accepter avec toutes ses désolantes conséquences, et s'était même persuadé qu'en aucune manière la prédestination ne portait préjudice à la liberté de l'homme. (*Sermo de nativitate Christi*, t. III, p. 948).

Outre le dogme de la grâce et de la nature, celui sur lequel la

spéculation théologique du moyen âge s'est le plus exercée, est le dogme de la Trinité. Les scolastiques, tant réalistes que nominaux, abondent en subtilités pour s'en éclaircir les mystères, et il n'est pas rare de les entendre professer des opinions, qui touchent de près à telle ou telle hérésie des premiers siècles. La Trinité des mystiques est plus idéale, plus transcendante que celle des autres théologiens du moyen âge. Suivant eux, le Père, pour avoir conscience de lui-même, se pose comme objet hors de lui; il se reconnait ainsi comme identique avec lui-même, il se *prononce;* cette connaissance, prononcée ou exprimée, est le Λόγος, le Verbe, le Fils éternel. Le plus haut objet de l'amour est la plus haute perfection. Or, le Père, se reconnaissant dans le Fils comme la perfection, s'aime dans le Fils, et le Fils à son tour, identique avec le Père, s'aime dans le Père; cet amour, qui émane à la fois du Père et du Fils et qui les unit, est le Saint-Esprit. Cette doctrine, à coup sûr plus métaphysique que celle de la plupart des scolastiques, et même que le système orthodoxe, a été surtout développée par les mystiques de l'Allemagne. Elle se retrouve en partie dans la théologie spéculative ou hégélienne moderne.

Quant à Gerson, il ne diffère guère des théologiens de l'école de Saint-Victor, parmi lesquels il s'attache de préférence à Richard. Ce docteur, tout en admettant l'indivisibilité absolue de l'Être divin, de la *Divinitas*, distingue néanmoins trois personnes dont chacune possède cette divinité dans toute sa plénitude. Il essaye pourtant d'échapper à cette contradiction, en disant que l'amour a le pouvoir d'unir plusieurs personnes en une seule et même substance spirituelle. Mais il est clair que cette image mystique ne suffit en aucune manière pour lever la difficulté. Les idées de Gerson sont à peu près les mêmes. Il admet avec l'Église un Dieu unique, possédant toute perfection en trois personnes distinctes. (*Opusculum tripartitum, l. c.,* p. 428, cap. I. — *Sermo I in festo S. Trinitatis*, t. III, p. 1272.) En nominaliste conséquent il aurait pu douter de la réalité objective, ou plutôt absolue, des trois personnes; il paraît même qu'il avait eu quelque peine à se convaincre de cette doctrine, et qu'il ne l'au-

rait jamais enseignée, si elle n'eût été un article de foi, « nunquam hoc asserturus, nisi fides edoceret. » (*Lectio secunda contra vanam curiositatem*, t. Ier, p. 101, cons. V.) Dans un autre passage il a l'air de vouloir réduire les trois personnes à trois puissances ou qualités divines, en leur ôtant ainsi le caractère d'hypostases réelles ; car pour expliquer la Trinité, il rend attentif à l'âme humaine, qui pareillement a trois facultés, la mémoire, l'intelligence, la volonté, et qui pourtant n'est qu'une substance unique. Il ajoute : la mémoire nous fournit une image, une représentation de nous-mêmes ; quand cette image passe dans l'intelligence, elle se change en connaissance ; nous nous reconnaissons comme identiques avec nous-mêmes, et comme tels nous nous aimons. Ou bien, le moi indivisible, le sujet, se pose comme objet, reconnaît l'identité du sujet et de l'objet, et s'aime par suite de cette reconnaissance. Il y a ainsi trois choses : le moi, la conscience de son identité, et l'amour. C'est ce que Gerson retrouve dans la divinité, avec la différence qu'en elle il change les trois idées en autant d'hypostases distinctes, égales en perfection, identiques quoique distinctes, et unies par le lien de l'amour. (*Sermo I in festo S. Trinit., l. c.*, p. 1275.) Voici maintenant comment il cherche à s'expliquer la relation des trois personnes dans la Trinité (*ibidem*) : « Per similitudinem aliquam (quamvis imperfectam) in benedicta Trinitate, Pater in se ipso repræsentationem habet sui ipsius et suæ deitatis, atque cujuslibet rei quæ unquam fuit, est, erit, vel futura est ; sicut ille qui cognoscit omnia et potest omnia. Pater ergo potest illam repræsentationem de se et de sua deitate, et omnium rerum, ponere in cognitionem personalem, ut se dicendo, communicando et diffundendo. Et quoniam dictio et communicatio illa imperfecta esset, si non prorsus assimilaretur Patri ; ei autem non prorsus assimilaretur, si non esset una eademque substantia, et potentia, et sapientia cum eo : congruit hanc dictionem, quæ Filius dicitur, unius ejusdemque substantiæ esse cum Patre, et hoc modo solum unus est Deus. Præterea, nonne Filius perfecte Patrem suum amare debet ? Ita certe ; nam omne quod habuit, ei contulit, nihil sibi ipsi retinendo, et

tale ei dedit donum. Oportet ergo Filium per memoriam et gratitudinem dare donum Patri adeo perfectum, sicut est donum quod recepit, et sic facit : dat enim ei Spiritum sanctum, qui est perfectus amor personalis Patris ad Filium, et Filii ad Patrem. Ex quo sequitur Spiritum sanctum procedere tam a Filio quam a Patre, contra errorem Græcorum. Videre potestis insuper Deum nunquam solum fuisse sine perfectissima et jucundissima societate, quæ est Patris, et Filii, et Spiritus sancti. »

Cependant Gerson sent lui-même combien cette explication, ainsi que toutes les autres possibles, est insuffisante pour éclaircir un dogme aussi obscur. La Trinité est, à ses yeux, un mystère incompréhensible, qu'il faut croire, sans vouloir chercher à l'expliquer parfaitement. Les plus grands maîtres ont échoué en cette entreprise, qui toujours est le signe d'une dangereuse curiosité; et si les théologiens ne comprennent pas la Trinité, « simples gens en especial et sans lettres, comment cuyderoient eux entendre ce mistère tres hault et tres parfond, quant eulx ne pourroient entendre les aultres sciences qui sont plus legieres, sans nulle comparaison ? » (*Sermon de la Trinité*, t. III, p. 1591. — Comp. *Sermo II de S. Trinitate*, *l. c.*, p. 1278.)

Quant aux autres dogmes, Gerson ne dévie guère de l'orthodoxie générale, et emprunte la plupart de ses idées et de ses subtilités, aux scolastiques qui l'ont précédé. Il ne s'y arrête chaque fois qu'accidentellement, et il est rare qu'il en développe un dans son ensemble. V. son *Epistola de susceptione humanitatis Christi*, à Jean Bassand, provincial des célestins, 18 déc. 1426, t. I[er], p. 450 et suiv. — *Sermo in die nativitatis domini*, t. III, p. 932 et suiv., sur l'incarnation du Verbe; item : *Sermo de Christi nativitate*, *l. c.*, p. 938 et suiv. — C'est dans le dogme de la transsubstantiation qu'il est le plus riche en subtilités; v. *Sermo de Eucharistia, in die corporis Christi*, *l. c.*, p. 1283 et suiv., et *Conclusiones quædam contra Mathæum de Fussa, rectorem scholæ Aviciensis, qui asseruerat quod Angeli, B. Virgo et omnes sancti et sanctæ associent corpus Christi in sacramento altaris*, t. I[er], p. 475 et suiv.

Disons aussi un mot de l'opinion de Gerson relativement aux sources de la foi. Cette question des sources devrait précéder toute dogmatique logique et raisonnable. Mais au moyen âge, où les *objets* de la foi étaient fixés par l'autorité de l'Église, il importait peu de s'informer des *sources* de la foi; une pareille enquête passait même pour hérétique; elle eût pu mener à des résultats menaçant le catholicisme dans ses bases les plus profondes. Gerson n'entre dans aucun détail à ce sujet. Il se contente de placer l'Écriture-Sainte en première ligne, et après elle la tradition, en ajoutant que les révélations particulières faites à des individus, ne peuvent être des sources de vérité que pour ces derniers, sans pouvoir jamais devenir obligatoires pour tout le monde. (*Quæ veritates credendæ sint de necessitate salutis,* t. I[er], p. 22.)

Gerson mérite enfin notre attention comme interprétateur de l'Écriture-Sainte; nous ne disons pas comme exégète; car l'exégèse, science de critique indépendante, était inconnue au moyen âge. Aussi les ouvrages de Gerson que Dupin a intitulés *exegetica*, ne le sont guère dans le vrai sens de ce mot. Dans ses *propositiones de sensu litterali sacræ Scripturæ et de causis errantium* (t. I[er], p. 1 et suiv.; — comp. *tract. contra hæresim de communione laïcorum sub utraque*, t. I[er], p. 357), il pose en principe que le sens littéral de l'Écriture-Sainte est toujours vrai (prop. I), et qu'il doit être reçu, non pas selon le jugement individuel de chaque chrétien, mais selon les déterminations de l'Église, inspirée du Saint-Esprit (prop. III). Ce sens a été fixé irrévocablement par les pères, les papes et les conciles (prop. VI et VIII); ceux qui en doutent, doivent être regardés comme hérétiques (prop. XII).

L'on conçoit, d'après cela, de quelle nature a dû être l'interprétation de Gerson. N'osant toucher aux déterminations de l'Église, il néglige le sens littéral, et ne donne que des explications allégoriques, anagogiques, tropologiques et mystiques. Enchaîné par l'autorité de l'Église, et dominé par une imagination sans frein, le moyen âge ne s'appliquait qu'à trouver des analogies entre le monde physique et le monde spirituel, à démêler sous le

sens littéral le plus simple, le plus clair, les allégories les plus profondes, ou à expliquer d'une manière mystique ce qui autrement paraissait inconcevable, irrationnel, et quelquefois même immoral. Tel est le caractère de l'interprétation de Gerson; l'événement le plus ordinaire, le moindre mot ont pour lui un sens mystique ou allégorique; tout est « factum ad magnum mysterium; » et fort souvent ce « magnum mysterium » est amené d'une manière bizarre et arbitraire. Ses sermons surtout sont pleins de pareilles allégories, ainsi que plusieurs de ses ouvrages mystiques.

5. SUR L'ÉLOQUENCE DE GERSON. (Voyez page 88.)

Gerson doit être regardé comme un des prédicateurs les plus distingués de son époque. Ses sermons sont loin, à la vérité, d'être des modèles d'éloquence; mais n'exigeons d'un siècle rien qui dépasse le degré de sa culture intellectuelle. Nous possédons un assez grand nombre de discours de Gerson; il a prêché fort souvent et dans les occasions les plus diverses; beaucoup de ses sermons sont des discours de circonstance, prononcés devant les princes, les papes, les conciles; plusieurs en ont déjà été cités. Les sermons pour les dimanches et les fêtes de l'année se trouvent t. III, p. 897 et suiv. Ils furent écrits par des auditeurs de Gerson pendant qu'il prêchait; le théologien Jean de Brisgau les traduisit en latin. Jacques Wimpheling qui les recueillit (Strasbourg 1501), dit donc avec raison, dans sa préface, qu'ils ne peuvent pas être regardés rigoureusement comme des originaux, puisqu'ils ne sont pas rédigés « eo tenore, ea dulcedine, illo ornatu quo ipse, dum prædicaret, usus fuit. » Dupin a ajouté à cette collection quelques fragments de sermons français, tirés des manuscrits de l'ancienne bibliothèque de Saint-Victor.

Après l'élan que la prédication chrétienne avait pris du temps des croisades et de saint-Bernard, elle était retombée dans un état de faiblesse profonde; la scolastique l'avait privée de toute

chaleur, de toute énergie, de toute intimité. Cependant, dès le quatorzième siècle elle essaya de se relever; dans les sermons de cette époque se manifeste le même mélange, la même lutte des éléments les plus opposés, que partout ailleurs; on y voit l'esprit humain en progrès, mais arrêté dans sa marche par mille difficultés. Les besoins religieux qui, à cette époque, s'étaient éveillés de toutes parts avec une force inaccoutumée, demandaient autre chose, pour être satisfaits, que des amplifications de légendes, ou des arguties scolastiques; c'est pourquoi les prédications des mystiques allemands du quatorzième siècle trouvèrent tant d'écho et firent tant de bien. La plupart des autres sermons de ces temps ne sont que de longues allégories, ou des séries interminables de subtilités. Ceux de Gerson souffrent également de ce défaut; mais ce qui les distingue, c'est leur tendance éminemment morale et pratique, en sorte que là encore Gerson nous apparaît comme un esprit de transition, essayant d'unir deux principes, deux éléments qui étaient en contradiction.

Il regarde la prédication comme un des devoirs les plus pressants des ecclésiastiques, et surtout des prélats; la partie extérieure, matérielle du culte ne lui suffit pas; il ne veut pas seulement qu'on éblouisse l'imagination du peuple par des cérémonies ou des fêtes dont le sens échappe à la foule, il veut qu'on éclaire sa conscience, qu'on parle à l'intelligence des hommes, et que, dans l'anarchie d'une société dépravée, on leur inspire de l'horreur pour le vice, et de l'amour pour la vertu et la piété. La prédication est, à ses yeux, le moyen le plus efficace pour corriger les hommes; il est plus utile de prêcher, dit-il, que de passer la journée à chanter des heures, et au lieu de confier l'important devoir de la prédication à des hommes ignorants ou immoraux, auxquels les auditeurs seraient toujours tentés de dire: « medice cura te ipsum » (*Lectiones super Marcum*, t. IV, p. 217), il faut choisir des hommes instruits, vertueux, zélés, pénétrés de la haute gravité de leur mission, des hommes doués de souplesse d'esprit, d'une parole facile et entraînante, d'une riche expérience des besoins et des travers du cœur humain, des hommes enfin qui aiment à

s'occuper des choses divines et à s'élancer vers le ciel. (*Sermo in concilio Remensi*, t. II, p. 544 et suiv.)

A ces préceptes, le grand chancelier joint lui-même l'exemple, en ne laissant échapper aucune occasion où il peut espérer de produire quelque bien par sa parole.

Dans son bon sens il avait reconnu l'infécondité de la manière des scolastiques, il voulait revenir à la méthode plus efficace des pères de l'Église, et s'accommoder toujours aux capacités et aux besoins de ses auditeurs. (*Sermo III in cœna Domini*, t. III, p. 1142; *sermo de reddendo debito*, t. II, p. 575.) Cependant ses sermons sont assez irréguliers dans leur forme ; la plupart manquent d'exorde proprement dit; il en est plusieurs qui ne sont conçus d'après aucun plan méthodique; souvent on ne s'aperçoit qu'avec peine du rapport entre le sujet traité, et le texte ou la péricope. Gerson commence d'ordinaire par une invocation à la Vierge, explique ensuite le sens littéral de la péricope, et passe de là au sermon véritable sur un sujet quelconque, sans s'occuper davantage de l'Évangile du jour; quelquefois aussi le sermon entier n'est qu'une paraphrase allégorique de cet Évangile. Comme nous ne possédons pas les originaux de ces discours, et que, tels que nous les avons sous les yeux, ils ne trahissent que trop souvent l'abréviateur et le traducteur, il serait difficile d'en caractériser la forme d'une manière plus détaillée ou plus précise.

Ils sont adressés pour la plupart au peuple, à la classe bourgeoise, *ad statum burgensem*. Gerson, dirigé par une rare intelligence des besoins de ses auditeurs, s'attache de préférence au sens moral des textes qu'il expose ; partout il tâche d'en faire ressortir le côté pratique ; les sujets moraux sont ceux qu'il a traités avec le plus de clarté et de chaleur. C'est que son siècle corrompu avait besoin qu'on le rappelât à la vertu et à la piété, et qu'on lui criât à toute occasion, comme Gerson le faisait (*Sermo de castitate*, t. III, p. 960 : «.... quemadmodum soleo prædicare populo.... ») : « Pœnitemini, et credite Evangelio ! » Les plus beaux sermons du chancelier sont ceux où il exhorte les hommes à faire pénitence, en leur présentant le tableau de leur abaissement

et de leur misère, et en leur peignant le vice sous les couleurs les plus effrayantes. Les questions de foi et de dogme sont subordonnées chez lui à cet intérêt pratique; il avait dit lui-même, que la prédication sur les matières morales était plus utile pour les hommes de son temps, que toute autre: aussi n'est-ce que dans des cas très-rares qu'il prêche exclusivement sur des sujets dogmatiques (v. les *Sermons sur la Trinité, l. c.*, p. 1270 et suiv.); il se garde même de développer ses doctrines mystiques, quand elles ne sont pas en rapport immédiat avec la morale universelle. (Comp. *Sermo in cœna Domini, de humilitate, l. c.*, p. 1123 et suiv.)

Tout cela dénote chez Gerson un esprit judicieux, qui savait s'accommoder aux vrais besoins de son époque. On est donc très-surpris de le voir tomber dans des défauts, qui aujourd'hui sont regardés, avec raison, comme destructifs de toute véritable éloquence; et cela nous paraît d'autant plus étonnant, que Gerson s'est exprimé quelque part avec beaucoup de justesse, sur le but de la prédication; « nonnulli opinantur, dit-il (*Sermo in die ramis palmarum*, *l. c.*, p. 1111), sermones duntaxat fieri ad addiscendum et sciendum quod prius ignorabatur. Ideo dicunt interdum irridendo: quid facerem in sermone, scio plura bona quam velim facere. Tales homines falluntur; sermones enim non solum fiunt ut addiscatur bonum; sed ad movendum cor et affectionem ut amet et desideret, et compleat quod bonum est.... Hi qui aliter faciunt, et qui solum visitant sermones ut audiant et sciant aliquam rem novam, frustrantur. » — Ainsi, il le dit lui-même, on prêche principalement pour toucher, pour remuer le cœur, pour le porter à aimer et à faire le bien; mais cela peut-il se faire par des subtilités scolastiques, par des distinctions sans nombre, par des amas de questions oiseuses, ou par de froides allégories? Tel a été le défaut de la plupart des orateurs sacrés du moyen âge, et Gerson n'en est nullement libre. Quelquefois, il est vrai, il s'abandonne à son élan, il a des passages pleins de chaleur et de vie, il se livre à des mouvements admirables qui ont dû produire des effets extraordinaires, il est riche en belles images, en métaphores pleines d'éclat et de vérité, en antithèses frappantes; mais,

d'un autre côté, ses sermons ont des passages dont la lecture serait singulièrement fastidieuse, s'ils n'étaient des monuments curieux de l'esprit tour à tour bizarre ou grossier de cette époque. Gerson est en général populaire; il s'efforce de se rendre intelligible à tous ses auditeurs; beaucoup de ses exemples sont tirés de la vie commune des bourgeois de Paris (p. ex. *Sermo contra avaritiam*, *l. c.*, p. 1011); il emploie même fréquemment des proverbes .Mais la véritable popularité, qui est à la fois noblesse et simplicité, et qui fait descendre le prédicateur au niveau de l'intelligence de son auditoire, pour l'élever à sa propre hauteur, était inconnue à Gerson. Autrement il aurait cité moins souvent les anciens poëtes et philosophes, car, sans doute, le peuple des quatorzième et quinzième siècles savait fort peu ce que c'étaient que ces hommes; plus d'une fois il devait arriver qu'on prît Platon, Aristote, Cicéron, Virgile, Boèce, pour des pères ou des docteurs chrétiens, quand on les entendait nommer à côté de saint-Augustin ou de saint-Grégoire; et ceux-là mêmes étaient-ils mieux connus des masses? Ensuite, si Gerson avait su être réellement populaire, il aurait évité les trivialités, et il n'aurait pas parlé çà et là de choses tellement honteuses, qu'aujourd'hui la décence la plus ordinaire rougirait de les proférer en public. (Comp. *Sermo III de S. Spiritu*, *l. c.*, p. 1264.) Mais ce qui l'excuse, c'est le goût universel de son siècle, ainsi que la rudesse de ces bourgeois, auxquels il fallait nommer les choses par leur nom, pour les y rendre attentifs.

Un autre défaut des sermons de Gerson se trouve dans les distinctions, les subtilités, les cas de conscience, les solutions équivoques dont beaucoup en abondent. En cela, comme ailleurs, Gerson a sans doute subi l'influence de l'exemple général des prédicateurs de son temps; il n'a obéi que malgré lui à des exigences d'un public peu éclairé; il se plaint même amèrement des *sermones curiosi* qu'il est obligé de faire (*Causæ propter quas cancellariam dimittere volebat*, t. IV, p. 725); mais il est toujours étonnant qu'un homme d'un esprit aussi supérieur, ait pu parler avec tant de gravité de matières puériles, et disons même niaises. Com-

parez sous ce rapport ses sermons à ceux des grands mystiques du quatorzième siècle, d'Eccard surtout et de Tauler; chez ces derniers, aucune trace de casuistique subtile, rien que des élans de l'âme vers Dieu, de hautes spéculations sur l'Être éternel et sur l'union de l'âme avec lui. Nulle part le caractère moitié scolastique, moitié mystique de Gerson n'est mieux exprimé, nulle part l'influence de son époque ne se fait mieux sentir que dans plusieurs de ses sermons, où il dresse de longues séries de questions, résolues par la formule scolastique de *quod sic* ou de *quod non*, ou laissées dans un doute ambigu. Voici quelques exemples de questions de ce genre: *Sermo I contra luxuriam*, *l. c.*, p. 912; il dit: « possent fieri multæ curiosæ quæstiones, » dont il fait suivre une trentaine: quand viendra le jugement dernier, en hiver en automne, en été, etc? L'antéchrist sera-t-il un homme ou un démon? Sera-ce peut-être Attila? Les trompettes des anges seront-elles de véritables trompettes? etc. Les problèmes de casuistique sont encore bien plus curieux, quand ils ne se rapportent pas à des immoralités manifestes; p. ex.: *Sermo contra gulam, l. c.*, p. 906: « Deglutire die veneris mane carnem quæ remansit inter dentes de die jovis in cœna, estne transgredi præceptum Ecclesiæ? » Pourtant il répond: « *dico quod non* »; et *Sermo II contra luxuriam, l. c.*, p. 925: est-ce un péché d'écrire et de recevoir des lettres d'amour? Il n'ose décider la grave question, et se demande si en général il ne vaudrait pas mieux que les femmes ne sussent ni lire ni écrire. Époque bizarre, où un chancelier de l'Université de Paris, un orateur du concile de Constance, a pu faire sans sourire de pareilles questions! Toutefois, il ne faut pas perdre de vue les besoins de ceux auxquels il s'adressait; ces questions, quand elles tenaient à la pratique, pouvaient avoir leur utilité; l'Église était le seul endroit où le peuple reçut alors son instruction religieuse et morale; et sans doute les gens simples s'inquiétaient assez souvent de choses qui nous paraissent aujourd'hui indifférentes ou ridicules, mais que la morale ecclésiastique du moyen âge considérait comme des péchés très-graves. Il était donc du devoir du prédicateur d'éclairer les consciences sur ces ma-

tières, et quand il songeait à la corruption qui avait envahi toutes les classes de la société, il devait lui arriver plus d'une fois de dire des choses et d'entrer dans des détails, qui nous choquent, mais qui en tout cas avaient pour ses auditeurs un intérêt plus immédiat et plus réel, que les informations sur l'époque ou le lieu du jugement dernier. Gerson savait cela fort bien : aussi dans le sermon où il s'adresse ces dernières questions, il se ravise à la fin, et s'écrie (*l. c.*, p. 913) : « Devoti homines, omittamus has et alias curiosas quæstiones, quæ non spectant ad populum, immo vero nec ad theologos, quoad multos eorum. Sec hæc referenda sunt ad sapientem Dei ordinationem, quia nil aliud scimus nos, nisi quod ei placuit revelare nobis; nec habemus revelationes per Scripturam, vel aliter de multis hujusmodi quæstionibus quæ possent formari. »

Les discours de la jeunesse de Gerson sont plus animés, plus chaleureux, plus riches en images que ceux de la période postérieure ; ils sont en même temps plus chargés de citations tirées des auteurs classiques, vanité assez pardonnable chez le jeune homme qui sait beaucoup, et qui ne voudrait pas le savoir en vain. (Comp. *Sermo in die Domin. septuagesimæ*, A. 1388, *l. c.*, p. 1021 et suiv., et plusieurs autres.) Ceux qui sont adressés au peuple, sont en général plus simples que les sermons prononcés devant les papes ou les assemblées ecclésiastiques ; ces derniers ont été dits originairement en latin, tandis que les autres étaient adressés au peuple dans sa propre langue. Les fragments français que Dupin en a publiés, sont des documents intéressants, sous le rapport littéraire, et font connaître les singuliers usages des prédicateurs de cette époque. Ainsi ils sont pleins de formules latines, telles que, « quasi dicat, itaque, juxta illud, inquit, etc. ; » les passages de l'Écriture, des pères, des classiques, sont cités en latin ; en parlant des apôtres, Gerson dit « Monsieur saint-Paul, » et de Dieu : « ô beau sire Dieu. » Etc.

Les meilleurs des sermons de Gerson sont ceux qui ont pour sujets, les péchés mortels qui dominaient au quatorzième et au quinzième siècle ; ils ne se distinguent pas par une grande profon-

deur d'idées, mais par des observations extrêmement justes et frappantes, quoiqu'elles soient présentées parfois sous la forme d'allégories; l'indignation qu'inspirait à Gerson la corruption de son temps, y éclate de temps à autre de manière à produire des mouvements, auxquels nous n'hésitons pas à ajouter l'épithète de sublimes. Qu'on lise, par exemple, le premier sermon sur la luxure (*l. c.*, p. 910 et suiv.), et celui sur l'avarice (p. 1003 et suiv.), et l'on se convaincra de la justesse de notre assertion que, malgré les défauts de ses discours (défauts qui doivent être imputés plutôt à l'esprit et aux tendances de son époque, qu'à lui-même), Gerson a dû produire une impression profonde sur ceux qui l'écoutaient, et exercer ainsi toute l'autorité que l'éloquence et la conviction peuvent donner à un homme.

Parmi les plus beaux discours de Gerson il faut compter ses deux sermons sur la Passion; quelle chaleur, quelle onction, quelle profonde sensibilité dans ces morceaux, qui vous touchent et vous entraînent, malgré leur excessive longueur! Dans son ouvrage sur les Mystères, M. Onésime Leroy en a donné quelques fragments français (p. 447 et suiv.), tirés d'un beau manuscrit de Valenciennes, écrit en 1462 par ordre du duc de Bourgogne, Philippe-le-Bon. Une traduction latine en avait déjà été faite par Jacques Other (*Christianissimi doctoris Joannis de Gerson sermo de passione domini, nuper e gallico in latinum traductus;* Strasbourg 1509, in-4°. — Chez Dupin, t. III, p. 1153 et suiv.). Il serait vivement à désirer qu'on publiât un recueil des sermons français de Gerson.

Notons encore les sermons qu'il prononça devant la cour et les princes, et dans lesquels, comme il a déjà été observé, il rappelle au roi ses obligations et lui fait le tableau des misères du peuple, avec une franchise que nous n'aurions guère attendue de cette époque, mais dont se servent néanmoins les plus célèbres prédicateurs français des premières années du quinzième siècle, tels que Jacques Legrand, Richard, Thomas Connecte.

Pour terminer nous indiquerons quelques passages, qui nous paraissent appartenir au nombre des plus éloquents: *Sermo I*

contra luxuriam, *l. c.*, p. 914; — *sermo in cœna Domini, de humilitate*, p. 1132 et 1133; — *sermo IV in festo omnium sanctorum*, p. 1541; — *sermo coram rege, in commendationem domus Dei, seu hospitalis Parisiensis*, t. IV, p. 681 et suiv. — Un des plus beaux passages, ce nous semble, est l'exorde d'un sermon de carême, sur Joël II, 12, publié en français par Dupin, t. III, p. 1581 et suiv. La plupart de nos observations sur l'éloquence et la manière de Gerson, se trouveront confirmées par cet extrait :

« Nous veons communement, et experience le monstre et enseigne, que quant le père voit son fils mal moriginé, et en voye de perdition, il s'efforce de tout son pouvoir de l'adrecier et l'amener à bonne voye; aucunes foys par doulces paroles et bonnes amonitions; aucunes foys par promesses; aucunes foys par menaces; aucunes foys par batures et flagellations, selon la diversité des conditions et proprietez des enfants : car ils ne sont pas tous d'une mesme condition et nature; ains une maniere est profitable à l'un qui à l'autre seroit inexpedient et préjudiciable; et pour laquelle chose est à ce faire requise bonne discution et bon advis. Semblablement Dieu le souverain Père de misericorde, et qui selon la doctrine de l'Evangile, *Matthæi VI*, est sans comparaison plus bening, misericors, plus voluntaire de nous adrecier et induire à tout bien; ains, *ut ita loquar*, plus jaloux de nature humaine, que n'est, ne ne pouroit estre quelconque charnel de son fils; voyant que tant longuement et contre le bien de nostre salut, nous l'avions laissié et relainqué, et que pis est, par nos mauvaises œuvres, l'avons impugné, et à luy desobey, en obeissant à son adversaire et au nostre, c'est assavoir à l'ennemy d'enfer: neantmoins il, par sa grande et infinie misericorde, ne cesse et par doulces admonitions, et par promesses, et par commandemens, et par menaces, et par plusieurs autres manieres, nous qui sommes desvoyez, et en voye de perdition, benignement induire, et ammonester que nous retournions à luy, qui est la voye de salut et de toute consolation : disant les paroles dessus pour theme proposées : *convertimini ad me etc.*, c'est à dire en commun

langaige : vous, dit Dieu aux pecheurs, vous qui ma loy avez enfrainte par inobeissance, convertissez vous à moy de cœur, par œuvres de penitence, convertissez vous donc à moy de tout vostre cœur, en jeunes, en pleurs, et en plaintes : car comme dit Monsieur Saint-Pol l'Apostre, 2 *ad Cor. VI*, 2 : *ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis ;* maintenant, c'est assavoir en ceste presente vie, et en especial aussi en ce saint temps de caresme que nous entrons, est temps ydoine et convenable, pour demander et trouver grace et pardon : maintenant est le jour de salut, le jour où nous pouvons acquerir salut.

« Ne perdons pas donc, bonnes gens, ceste chose tant precieuse, c'est assavoir ce temps de penitence, et n'atendons mye de jour en jour, de demain à demain, à nous convertir à Dieu, quant aujourd'hui nous le pouvons faire : car on seult dire communement : qui ne fait quand il peut, il ne fait mye quant il veult, *juxta illud : qui minus est hodie, cras minus aptus erit.* Car, si, comme l'eaue de la mer, qui est amere, par la vertu de la chaleur du soleil en temps d'esté se convertit en sel, laquelle chose ne se peut ainsi faire en yver ; ainsi maintenant, se nous nous voulons convertir au souverain soleil, aux rais de la Divine misericorde, par saintes œuvres de penitence, nous pouvons l'amertume de nos pechiés convertir en doulceur, et ceci nous ne pourrons ainsi legierement faire, se nous attendons longuement, et se nous nous tenons longuement en l'ordure et habomination de pechié, comme je declareray cy apres ; et se nous attendons jusques à la mort, jamais n'y pourrons recouvrer.

« Convertissons-nous donc, chrestiennes gens, car ainsi nostre souverain Prince et Seigneur, à qui desobeir est crime de sa majesté, nous le commande par la bouche du saint Prophète Joël, es paroles proposées : *convertimini ad me, etc.*, convertissez-vous, dit-il, à moy tost, et entierement de tout vostre cœur, en jeunes, en pleurs et en gémissemens.... »

Ajoutons encore les dernières lignes de la péroraison, p. 1590 :

« En apres finablement, chrestiennes gens, convertissons-nous à Dieu en pleurs, en gémissemens, *si non corporaliter, tamen*

cordialiter; car vrayement nous avons bien mestier de plorer et de gemir en ceste miserable vie; c'est assavoir pour les miseres qui de toutes parts nous environnent, tant en l'ame comme au corps. Item et pour les maulx et pechiés que souvent nous avons faits et perpetrez. O se le pechieur consideroit bien les maulx qu'il encourt par pechié, vrayement il ploreroit amerement avec Monsieur Saint-Pierre, qui apres ce qu'il eut renyé son bon Mestre et Seigneur, il plora moult amerement: car par pechié mortel l'omme cource (courrouce) Dieu son souverain Seigneur; par pechié il pert la compagnie des saints anges, *quoad plures effectus*, il pert aussi les suffrages de l'Eglise, *quoad principalem effectum, qui est æternæ gloriæ consecutio.* Il pert et occit son ame espirituelment. Il se soumet aux mauvais ennemis, et se trebuche au profont puis d'enfer, se penitance et contrition ne s'ensuit. Et qui est la personne qui ait le cœur tant dur, qui se puisse contenir de plorer, s'elle avertit et considere bien iceulx maulx et dommages qu'elle encourt par pechié. Vrayement elle auroit le cueur plus dur que n'est pierre d'aymant: et se ainsi faisons, c'est à dire se nous nous convertissons tost à Dieu par œuvres de saintes abstinences, par pleurs et gemissemens, comme dit est, certes nous trouverons grace et misericorde envers Dieu, et finablement obtendrons la joye et félicité perdurable, laquelle nous veille ottroyer le Pere, et le Fils et le Saint-Esprit, *qui est benedictus in sæculo sæculorum. Amen. Deo gratias.* »

Un dernier extrait ne nous paraît pas superflu; il servira à témoigner de la franchise patriotique de Gerson, franchise dont après ces siècles de pouvoir royal presque absolu, les exemples deviennent de plus en plus rares.

Oratio ad regem Franciæ, A. 1413, t. IV, p. 661: « Je vous fais icy, Sire, une ammonition, ou supplication, et qui plus est je m'enhardis de vous faire une obtestation, ou conjuration, par icelle grace que Dieu nostre souverain Roi et Juge vous ha faite, par la tresgrande amour que vous appercevez en vos bons sujets clers et laïs et nobles. Amez, Sire, et servez Dieu de tout vostre cueur et vostre puissance, sans le courroucier par pechié

mortel; et pareilment je parle à la Reine nostre Dame souveraine, et à M. de Guyenne, qui sont comme un membre avec vous; amez aussi, gardez et favorisez tous les bons sujets maintenant nommez, chevallerie, clergie et bourgeoisie, sans les grever par charges intolerables de tailles, ou d'autres oppressions, afin que de tout leur cueur ils vous saluent toudis, et dient « *Rex in sempiternum vive.* » Soient bouttés hors entierement et hastivement toutes gens d'armes; et quant aux Anglois, soit proveu par bon traittié ou autrement; soit aussi ordonné que aucun vostre sujet de quelque estat il soit, ne face alliance ché vos ennemis sans vostre congié... P. 667: Authorité royale doit estre plus forte en armes et en conseil, que aucun de ses subjets; si doit pour cette chose bien garder tenir gens tant en armes qu'en conseil, comme aussy ez offices royaulx, qui soient mesmement au Roy, sans favoriser à partialité quelconque envers aultres, à cause de pansion, ou de service, ou d'office, ou de lignage. Pleust à Dieu que cecy feust bien gardé et ordonné. Soient faits officiers, comme supplient et requierent vostre fille, l'Université de Paris, et vostre bonne ville, soient faits de ceux qui ne se ingerent point, qui ne quierent point leur proufit singulier pour eulx enrichir ou les leurs; qui ne soient à un ou aultre seigneur plus que à vous, Sire; qui soient faits par bonne élection, sans faveur et plus au bien de vous et de vostre royaulme, que au bien des personnes. Et pour ce faire il ne convient mie que aucun allegue droit en quelconque vostre office pour le temps passé ou present. Et que on advise gens qui ne soient mie contraints par povreté de pillier, et de sucier plus fort le sang du povre peuple, comme il est en la parabole de l'homme playé, qui se dolut quand on osta des mouches estant sur sa playe; car, dit-il, les aultres viendront qui en seront plus affamées, si me feront plus de douleur. Nous avons veu que la racine principale de nostre mechief a esté le default de cette consideration, quant au conseil du Roy. Car l'une partie disoit que le Roy n'avoit presque que conseillers et gens partials. Je m'en raporte à ce qu'il en estoit; mais ainsi disoit-on.... Disent aucuns que tres petit nombre de gens prenoient

conclusions si haultes et si pesantes, que par avanture tout le conseil du Royaume et des trois Estats assemblés, ne les eussent osé prendre si hastivement et rigoureusement. Vrayment, Sire, vostre pere feu Charle-le-quint ne conquist point l'authorité qu'il ot par ainsy faire ; car il acquist plus par amour et par benefice, que par tels rigueurs.... »

6. SUR L'AUTEUR DE L'IMITATION DE JÉSUS-CHRIST. (Voyez p. 91.)

Nous ne prétendons pas renouveler le débat au sujet de l'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ. Nous ne pouvons alléguer aucun argument nouveau, ni en faveur de Gerson, ni en faveur de Thomas à Kempis; toutefois c'est à ce dernier, plutôt qu'au chancelier de Paris, que nous croyons devoir attribuer le livre. La note suivante, que nous empruntons à un auteur qui aujourd'hui fait autorité en pareilles matières, résume parfaitement l'état de la question, et exprime tout à fait notre propre opinion à ce sujet. (GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. II, p. IV, p. 347, note *m*.) « L'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ devint d'abord incertain par suite d'une erreur ; plus tard, le livre acquérant de jour en jour plus de célébrité (il a été traduit dans toutes les langues de l'Europe ; on compte près de 2000 éditions de l'original, et plus de 1000 de la traduction française), la question littéraire se changea en une querelle entre des ordres monastiques ; des vanités nationales s'y mêlèrent ensuite, et les écrits produits par cette polémique, forment aujourd'hui toute une bibliothèque. L'Imitation commença à se répandre dès l'année 1415, sans que l'auteur en eût été exactement connu ; cependant beaucoup d'anciens manuscrits, ainsi que les premiéres éditions l'attribuent à Thomas ; deux manuscrits, celui de Louvain et celui d'Anvers, sont écrits de sa propre main. Thomas a d'ailleurs un témoin qu'il est difficile de récuser ; c'est son contemporain JEAN BUSCH (mort en 1479) qui, sans aucun doute, l'a connu personnellement, et qui dans son *Chronicon canonicorum regul. ord. S. Augustini capituli Windes-*

emensis (Anvers 1621, in-8°), écrit en 1464 (ainsi du vivant encore de Thomas qui mourut en 1471), le nomme formellement comme auteur (lib. II, cap. XXI). Ajoutez-y les témoignages de Pierre Schott, dans une édition des œuvres de Gerson de 1488 à Strasbourg, et de Jean Trittenheim, dans son livre *de scriptoribus ecclesiasticis*, écrit en 1494 (Fabricius, *Biblioth. ecclesiast.* Hambourg 1718, p. 164; cap. DCCVII). Enfin, tout le style et le ton de l'Imitation, ainsi que les nombreux germanismes militent fortement en faveur de Thomas.

« Cependant la réputation que Gerson s'était acquise comme auteur mystique, lui fit bientôt attribuer cet ouvrage, plutôt qu'à l'obscur chanoine de Zwoll. Le plus ancien manuscrit où le chancelier soit nommé comme auteur, est celui de Salzbourg, de 1463; la première édition de la traduction française de 1488 (Toulouse, in-8°), laisse la question indécise entre saint-Bernard et Gerson, tandis que celle de 1493 (Paris, in-4°) se prononce pour Thomas; celle de 1573 (Paris, in-12) est la première, où Gerson soit indiqué comme auteur incontesté. Jean Gerson, prieur des célestins de Lyon, qui après la mort du chancelier son frère, recueillit ses œuvres, n'y a pas ajouté l'Imitation. Il est du reste hors de doute qu'elle a dû être écrite par un moine; et l'on sait que Gerson n'a jamais embrassé la vie monastique.

« Dans plusieurs manuscrits se trouvent les noms de Gersen, Gessen, Gesen, qui ne sont évidemment que des corruptions du nom de Gerson, que des contemporains ont même écrit Jarson. Mais lorsqu'en 1604, le prieur D. Pedro Manriquez, eut prétendu, dans ses *Aparejos para administrar el sacramento de la penitentia*, Milan, que l'Imitation devait être plus ancienne que Bonaventure, puisqu'elle se trouvait citée dans les *collationes*, faussement attribuées à ce docteur, et lorsque le jésuite *Bernardin Rossignol* eut trouvé dans le couvent d'Arone un manuscrit avec le nom de Gersen ou Gessen, le bénédictin Constantin Cajetani, se fondant sur ce manuscrit, qu'il crut pouvoir faire remonter jusqu'au treizième siècle, proclama, en 1616, dans sa *Concertatio pro Jo. Gessen, librorum de Imit. Ch. auctore*,

Rome, in-8°, comme auteur véritable un certain Jean Gessen ou Gersen de Cabaliaca, abbé des bénédictins de Saint-Étienne de la citadelle de Vercelli, ayant vécu entre 1220 et 1240. Les chanoines réguliers de Saint-Augustin embrassèrent dès lors le parti de leur confrère Thomas, les bénédictins firent valoir leur abbé Gersen, et il s'éleva une contestation tellement violente, que le parlement de Paris, auquel s'étaient adressés les Kempistes par l'intermédiaire du célèbre Gabriel Naudé, décréta en 1652, que l'Imitation ne devait plus être imprimée que sous le nom de THOMAS A KEMPIS. Le chanoine bavarois EUSÈBE AMORT, mort en 1775, a été un des défenseurs les plus judicieux et les plus zélés de Thomas. » (V. ses ouvrages dans le catalogue de *Barbier*, cité ci-dessous.)

DUPIN, dans son excellente dissertation *de auctore libri de imitatione Christi, in Gersonianis,* lib. III, t. Ier, p. LIX et suiv., après avoir reproduit tous les arguments pour et contre chacun des trois auteurs présumés, dit avec Térence, p. LXXXIII : « fecistis probe, incertior sum multo quam dudum ; » et il ajoute avec raison : « nec dubito quin superiora legentibus eadem animum subeat cogitatio. Tanta quippe multitudo manuscriptorum codicum, editionum, testimoniorum, argumentorum, quæ hinc et inde probata sunt, tantum abest ut huic quæstioni lucem attulerint, ut eam potius e contra obscuraverint. » V. aussi DOM THUILLIER, *Histoire de la contestation sur l'auteur du livre de l'Imitation de Jésus-Christ*, dans les *ouvrages posthumes de D. Mabillon et de D. Ruinart*, Paris, 1724, in-4°, t. Ier, p. 1 et suiv.

Les défenseurs les plus récents de Gerson sont : BARBIER, *Dissertation sur soixante traductions françaises de l'Imitation de Jésus-Christ*, Paris, 1812, in-8°, avec un *catalogue chronologique des ouvrages relatifs à la contestation sur l'auteur, depuis* 1615 *jusqu'en* 1812, p. 153 et suiv. — M. GENCE, dans son édition de l'*Imitation*, Paris, 1826, in-8°, et dans plusieurs opuscules et dissertations. — M. ONÉSIME LEROY, dans son ouvrage déjà cité : *Études sur les mystères*, etc, p. 413 et suiv.

L'abbé Gersen a trouvé un avocat dans M. DE GRÉGORY, *Mé-*

moire sur le véritable auteur de l'Imitation, revu et publié par les soins de M. le comte de Lanjuinais, Paris, 1827, in-12; traduit en allemand et enrichi de notes par WEIGL, Sulzbach, 1832, in-8°.

Les arguments en faveur de Thomas à Kempis ont été reproduits par SILBERT, *Gersen, Gerson und Kempis, oder ist einer von diesen dreien, und welcher ist der Verfasser der vier Bücher von der Nachfolge Christi?* Vienne, 1828, in-8°.

En contestant l'Imitation à Gerson, nous savons que nous serons désapprouvé par la majorité des littérateurs français. Qu'il nous soit permis toutefois d'invoquer en faveur de notre opinion celle d'un homme aussi aimable que savant, de M. PAULIN PARIS, qui dans le t. II de son grand ouvrage sur les manuscrits français de la bibliothèque du roi (1838, in-8°, p. 115 et suiv.), ne croit devoir attribuer ce livre ni à Gerson ni à Gersen.

7. SUR LES OUVRAGES DE GERSON. (Voyez page 93.)

Les nombreux écrits de Gerson que nous avons eu occasion de citer, attestent la grande activité de son esprit. Toujours préoccupé des plus graves intérêts de l'Église, il ne savait pas ce qu'était un intérêt purement littéraire; l'intérêt du fond prévalait chez lui sur celui de la forme. Il est très-inégal dans sa manière d'écrire; plusieurs de ses ouvrages sont travaillés avec assez de soins, tandis que d'autres, rédigés à la hâte, ne se distinguent ni par leur pureté, ni par leur élégance. Son latin est rempli de gallicismes; il trahit presque partout la pensée française, mal à l'aise dans le latin du moyen âge, et ne se familiarisant qu'avec peine avec la terminologie barbare des scolastiques. Gerson possédait, il est vrai, une connaissance très-approfondie de la littérature ancienne; il connaissait l'antiquité classique, aussi bien qu'on pouvait la connaître de son temps; on n'a qu'à songer à ses fréquentes citations des auteurs anciens. Mais la scolastique avait encore trop d'empire, même sur les meilleurs esprits, et il n'y avait encore que bien peu d'hommes qui écrivissent aussi bien que Ni-

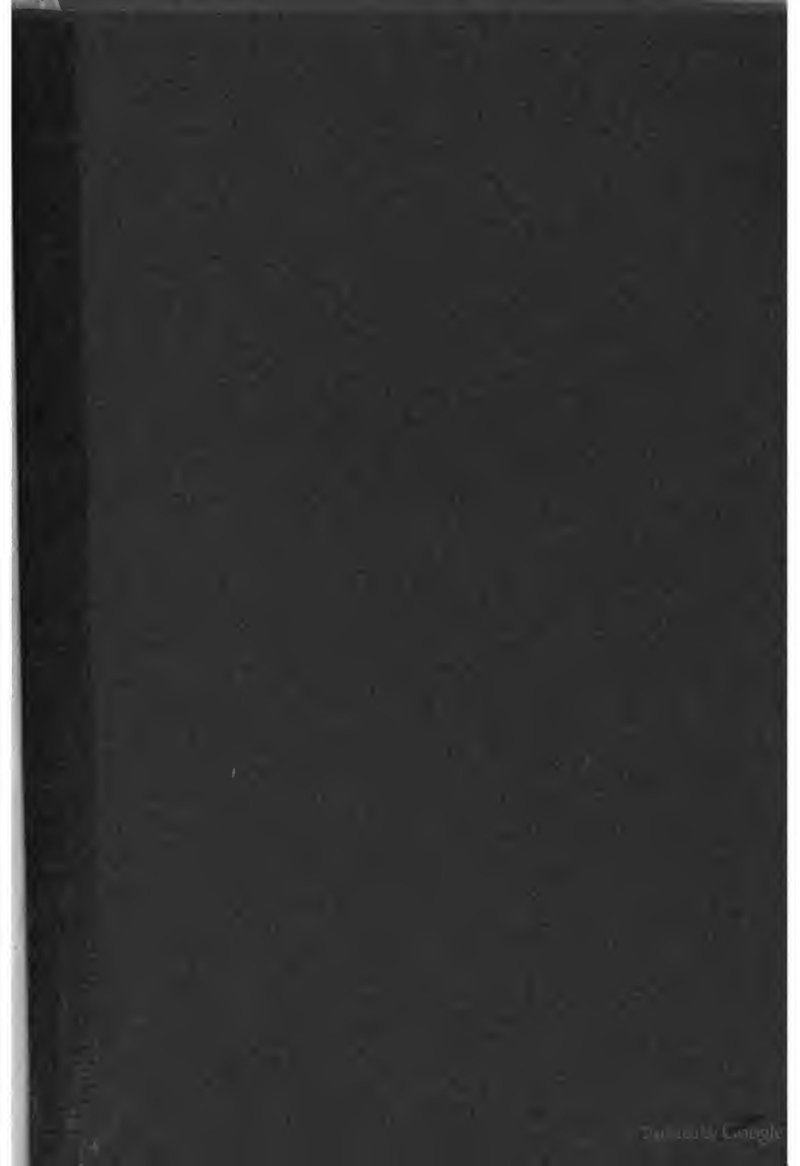
colas Clamenges. Cependant, malgré ses imperfections, le style de Gerson ne manque pas de verve et d'originalité; il est vif, figuré, plein d'images frappantes, tantôt doux et même harmonieux, quand il est l'expression de la profonde sensibilité de l'auteur, tantôt concis, serré, procédant par antithèses, quand une juste indignation dicte à Gerson des satires amères ou des plaintes éloquentes sur la dépravation de son siècle.

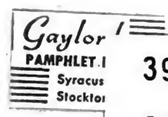
On aperçoit chez lui un effort pour sortir des bornes étroites de l'école; la science se vivifie chez lui; il essaye de la mettre en rapport avec les besoins du peuple; il emprunte à ce dernier une foule de ses expressions naïves, de ses métaphores, de ses proverbes, qui donnent çà et là à ses écrits une vivacité toute particulière et qui dénotent de sa part un esprit libre, éclairé, bienveillant, et même une humeur ne dédaignant pas un badinage spirituel. On pourrait extraire de ses écrits une collection très-curieuse de proverbes. Nous ne citerons que deux ou trois de ceux que nous en avons recueillis. En parlant des gens âgés qui n'ont plus longtemps à vivre, il dit: *« qui n'ont, comme on seult dire, que ung pain au four » (Sermon de carême*, t. III, p. 1589); ailleurs il dit: *« besoin faict vieilles trotter » (de laude scriptorum*, t. II, p. 698); *« qui fuit, on le chasse »* (*tract. VIII super magnificat*, t. IV, p. 375); *« on ne doit point de un matin faire un levrier, ne d'un buisson un esprevier » (Oratio ad regem Franciæ*, A. 1413, t. IV, p. 661), etc. Ce dernier proverbe paraît avoir été très-commun au moyen âge, car cent ans plus tard Michel Menot le reproduit presque mot à mot, quand il demande si ce n'est pas un abus de faire *« de ung huard ung esprevier, de ung mastin ung levrier. »* (*Sermones quadragesimales Parisiis declamati*, Paris, 1530, in-8°, fol. 94, col. 1. Le *vinum theologorum* de Gerson (*tract. de temperantia in cibis, potu et vestibus prælatorum*, t. II, p. 639) nous a rappelé le *boire théologalement* de Rabelais.

Avant de mourir Gerson chargea son frère Jean de recueillir ses ouvrages; il paraît que plusieurs de ses petits traités sont perdus, et qu'ils l'étaient déjà à l'époque de sa mort. D'autres lui ont été attribués qui ne sont pas de lui; ils se trouvent dans l'édition de

Dupin; les principaux en sont le *Compendium theologiæ*, et le *Alphabetum divini amoris*, imprimé très-souvent dès la fin du quinzième siècle. Les différents traités de Gerson, principalement ceux qui s'occupent de sujets moraux, ont été fréquemment publiés séparément dans le quinzième et le seizième siècle. V. PANZER, *Annales typographici*, Nuremb. 1793, in-4°, t. Ier et suiv.) La première édition collective des œuvres du chancelier, est celle qui parut à Cologne chez Jean Kœlhoff, en 1483, 4 vol. in-folio; — elle fut suivie des éditions de 1488, Strasbourg, par PIERRE SCHOTT, 3 vol. in-fol.; — de 1488, Strasbourg, par GEILER de Kaisersberg, 3 vol., in-fol.; — la même, Bâle 1494, chez Nic. Kessler. La plupart de ces éditions sont ornées de l'image de Gerson en costume de pèlerin. Dans le cours du seizième siècle les œuvres de Gerson furent publiées à plusieurs reprises; mais toutes ces éditions étaient très-incomplètes. En 1606 EDMOND RICHER, docteur en Sorbonne et syndic de la faculté de théologie, en donna le premier une bonne édition, avec la vie de Gerson et quelques opuscules de Pierre d'Ailly, etc. Paris, 3 vol. in-fol. Dans les premières années du dix-huitième siècle, *d'Hérouval*, chanoine régulier de Saint-Victor et bibliothécaire à Paris, s'occupa de recueillir et de corriger les œuvres de Gerson, et en confia la publication à LOUIS ÉLIE DUPIN, qui fit paraître sous son propre nom les matériaux amassés par d'Hérouval, en y ajoutant quelques autres traités de Gerson et de ses contemporains. Cette édition de Dupin est la seule bonne, la seule qu'on puisse consulter, malgré les erreurs typographiques dont elle abonde. Elle parut à Anvers, en 1706, en cinq vol. in-folio.

FIN.




Gaylor
PAMPHLET
Syracus
Stocktoı

